2148

—d.

7824.
5110.
24

M. Adam Wilhelm Franzens

Widerlegung

der

französischen Schrift:

L'HOMME MACHINE

nebst

dem Beweis

der Gegensätze.

Leipzig,
Bey Carl Ludwig Jacobi.
1749.

Coburger
Landes-
Bibliothek

Dem

Erlauchten und Hochgebohrnen Herrn,

H E R R N

Ernst Christoph,

des Heil. Röm. Reichs Grafen

von Manteufel,

Sr. Königl. Maj. in Polen und Chur-
fürstl. Durchl. zu Sachsen hochbetrautem
Cabinetsminister und würklichen Geheimden Rathe,
wie auch des weissen Adlerordens-Rittern,
Staroſten von Nowodwar,

Erbherrn auf Kerstin, Kruckenbeck,
Gandelin, Kruhne, Lauer, Gönsdorf ꝛc.

Der Akademie der Wissenschaften zu
London hochansehnlichem Mitgliede,

Meinem Gnädigen Grafen

und Herrn.

Erlauchter
Hochgebohrner Reichsgraf,
Gnädiger Herr!

Eurer Hochreichsgräfl.
Excellenz erhabne Einsicht in die
Wissenschaften, ausserordentliche
Fürsorge, sie zu schützen, und vereh-
rungswürdige Gnade gegen alle,
die sich mit denselben nach Vermögen

beschäftigen, hätten mir schon Bewegungsgründe genug seyn können, Eurer Hochreichsgräfl. Excellenz meine gegenwärtige Schrift unterthänigst zuzueignen. Sie dienet zur Rettung der Wahrheit, und würde aus der Ursache von einem so wohl erleuchteten als holdseligen Richter kein hartes Urtheil zu gewarten haben. Allein da Eurer Hochreichsgräfl. Excellenz gnädiger Schutz auch mich ins besondere verpflichtet hat: so bin ich dadurch billig noch mehr gereitzet worden. Ueber dis ist der Beyfall, wodurch Eure Hochreichsgräfl. Ex-

Excellenz meinen Entschluß zu dieser Widerlegung genehm zu halten geruhen wollen, einer von den vornehmsten Umständen, die mich zu einer solchen Arbeit ermuntert haben. Ich kann dieselbe daher itzo, nachdem sie der Welt vorgelegt wird, Eurer Hochreichsgräfl. Excellenz vor andern mit einer ehrfurchtsvollen Zuversicht widmen. Ob gleich die gnädige Aufnahme mich unendlich verbinden wird: so mag doch dadurch der Eifer nicht vermehret werden, womit für Eurer Hochreichsgräfl. Excellenz so schätzbares Leben meine Wünsche auch

itzo um so viel mehr geschehen, je sehnlicher und allgemeiner das Verlangen ist, die etwas geschwächten Kräfte bald durch eine neue Stärke widerum ermuntert zu sehen. Es wünschen Hochachtung und Ehrfurcht, mit welcher ich mich zu fernerer Gnade in Unterthänigkeit empfehle und lebenslang seyn werde

Erlauchter
Hochgebohrner Reichsgrafe,
Gnädiger Herr,

Eur. Hochreichsgräfl. Excell.

Leipzig,
den 14. Nov.
1748.

unterthänigst gehorsamster
Adam Wilhelm Franzen.

Vor-

Vorrede.

Es könnte meine gegenwärtige Arbeit, welche ich hiemit dem Urtheil gelehrter und unparteyischer Leser gern überlasse, vielleicht einem oder dem andern überflüßig scheinen: da nicht nur von dem gelehrten Buchhändler Elias Luzac, ohne Vorsetzung seines Namens, die kleine Schrift: L'Homme plus que Machine, sondern auch von dem berühmten Hrn. D. Balthas. Ludw. Tralles zu Breslau eine ausführlichere und gründliche Abhandlung eben demjenigen Aufsatze, den ich zu widerlegen übernommen habe, entgegengesetzet ist. Man wird mir aber

aber nicht verargen, daß ich das Gegentheil zu behaupten suche: und meine Gründe mögen mich rechtfertigen. Ich kann zum voraus versichern, daß ich beyde ganz und bedächtig gelesen habe. Daher weiß ich, daß Herr Luzac keine andere Absicht gehabt, als überhaupt den Beweis zu geben, daß keine Materie denken könne und die vornehmsten Folgen, welche die Materialisten aus ihrem Irthum bisweilen ziehen, zu zernichten, ohne sich genau über alle und jede Scheingründe unsers Gegners einzulassen. Mein Zweck ist nicht allein weiter gegangen: sondern ich habe auch in allen Stücken andere und, meiner Einsicht nach, stärkere Beweise, in einigen Fällen andere Entscheidungen gegeben. Man vergleiche uns mit einander: so wird man die Verschiedenheit merken; und das ist gnug, warum ich meine Bemühung in dieser Absicht nicht für unnöthig ansehen darf. Herr D. Tralles hat nach seinem Geständniß hauptsächlich zeigen wollen, daß die wahre Arzneywissenschaft, welche sich auf ein genaues Erkenntniß des menschlichen Körpers und der mechanischen Gesetze desselben gründet, den irrigen Gedanken von der Seele des Menschen im geringsten keinen Vorschub thue. In der That ist er hierbey nicht bloß stehen geblieben:

ben: er hat auch unter den übrigen Sätzen die vornehmsten mit guten Gründen bestritten. Jedoch habe ich theils aus der Gottesgelahrheit theils aus der Weltweisheit noch etwas zu sagen übrig gefunden, ob ich mich gleich in Absicht auf einige Anmerkungen aus der Zergliederungskunst ausdrücklich auf ihn beziehe und ihm für diese Hülfe gehorsamsten Dank schuldig bin. Meine Beweisthümer sind über dis widerum ganz verschieden; und aus den geborgten Erinnerungen ist mehr und auf eine andere Art geschlossen worden. Hiernächst macht meine Absicht, die ich bald anzeigen will, noch einen neuen Unterschied, welcher mir um so viel mehr zur Vertheidigung dienen kann, je weniger man mit Recht an jener etwas zu tadeln haben wird. Es ist also nicht einmal mehr nöthig zu berichten, daß meine Widerlegung selbst schon zum Theil abgedruckt gewesen, ehe mir des Herrn D. Tralles Werk zu Gesichte gekommen.

Aber ist denn wohl überhaupt nöthig gewesen, einige Blätter, die sich noch dazu in unsern Gegenden bald selten gemacht haben, so weitläuftig zu widerlegen? Hätten nicht ein paar Bogen genug seyn können? Vielleicht ist es

kein

kein gutes Zeichen; daß man seine Beweise so mühsam führen muß: die Wahrheit läßt sich ja leicht bestätigen. Ich bin mit gütiger Erlaubniß anderer Meynung. Ist die Schrift: L'Homme Machine bald selten geworden: so ist sie doch vorher in vieler Hände gerathen. Ist sie klein: so ist der Inhalt doch ein ganzer Wust von gefährlichen Sätzen. Irthümer lassen sich nicht beweisen; ihre Vertheidiger brauchen nur die Sache von einer Seite anzusehen und hernach zu thun, als wenn bey derselben nichts mehr zu unterscheiden wäre: damit kann man bald fertig werden, und auf wenigen Seiten eine solche Menge auskramen, daß nur ein ganzes Buch die Widerlegung fasset, ohne etwas überflüßiges beyzubringen. Die Wahrheit wird niemals genau bestimmet: wofern man nicht so viel als möglich ist, unterscheidet. Je mehr sie Feinde hat: desto sorgfältiger ist sie aus den ersten Gründen herzuleiten; wenn sie angefochten wird. Ihre Widersacher beweisen zwar nichts: aber sie wollen doch alles aufs genauste beweisen wissen, und schreyen dazu noch wohl ohne Ursache, nachdem sie in die Enge getrieben sind, über die grossen Schranken der menschlichen Einsichten, die kein

Ver-

Vernünftiger jemals leugnen, aber auch nicht übertreiben muß.

Man kann hieraus von selbst errathen, aus was für einer Absicht meine Widerlegung so weitläuftig werden müssen. Soll ich es noch ausdrücklich sagen? Ich habe das ganze Lehrgebäude, wovon ich den Hauptzweck in der Vorbereitung beym Anfange des 2. §. angegeben, zu bestreiten gesucht und zu besserer Beurtheilung für die Leser die eigenen Worte des Gegners vorher angeführet: weil den Menschen, als Weltweisen und als Christen, zu ihrer Glückseligkeit daran gelegen ist, daß die Ueberzeugung von den entgegenstehenden Wahrheiten, so viel als möglich ist, durch richtige Beweise und Auflösung der erregten Zweifel immer von neuem bestärket werde. Daher ist es auch gekommen, daß ich den Beweis von der Wahrheit und Göttlichkeit der heiligen Schrift mit einzuflechten für dienlich geachtet habe. Da der Gegner die Würklichkeit Gottes gänzlich in Zweifel zu ziehen bemüht gewesen: so hat er sich nicht ohne Ursache wider die Richtigkeit der Offenbarung aufgelehnet. Es ist längst zu viel wider dieselbe geschrieben, daß er nicht hätte vermuthen sollen, ein grosses Theil der Menschen,

schen, das sich sonst durch sein Geschrey vielleicht betäuben liesse, würde durch ihre Göttlichkeit zurückgehalten werden. Ich sehe daher die abgebrochenen Erinnerungen wider die heilige Schrift als nicht geringe Stützen von dem ganzen Lehrbegriff des Herrn De la Mettrie an: denn dieser ist es nach den Nachrichten, die man haben will, welcher in der französischen Schrift dem Irthum das Wort redet. Was man mir sonst einwenden mögte, dem habe ich in meinem Buche selbst (§. 20.) vorgebauet.

Ich muß bey dieser Gelegenheit noch einen Einwurf heben. Der Beweis für die Wahrheit und Göttlichkeit der heiligen Schrift setzt an sich nicht voraus, daß die Nothwendigkeit einer Offenbarung überhaupt dargethan werde. Unterdessen ist dis doch eine gute Vorbereitung, ihn mit desto wenigern Vorurtheilen zu überlegen. Deswegen habe ich es auch nicht vorbeylassen wollen. Es hat mir aber ein grosser Gönner und scharfsinniger Philosoph einen Einwurf zu beantworten mitgetheilet, auf den ich nicht gefallen bin. Ist es nach der letzten Absicht Gottes nothwendig, sprechen die Gegner, daß eine Offenbarung da sey: warum sind so viele tausend Menschen,

die

die nichts davon wissen? Man hat also zu viel und folglich nichts bewiesen. Allein es lässet sich auf mehr als eine Art antworten: ich will die kürzeste wählen. Mein Beweis ist aus unleugbaren Sätzen geflossen. Solchen Gründen darf man niemals eine Schwierigkeit entgegenstellen, dabey wir einsehen, woher es komme, daß wir sie nicht gänzlich zu heben vermögend sind, ob sie sich gleich an sich betrachtet nothwendig heben lassen muß. In dem Fall sind wir hier. Das Allgemeine von den göttlichen Absichten ist durch ungezweifelte Schlüsse auszumachen: aber die Anwendung auf einen besondern Fall erfordert eine Einsicht in den ganzen Zusammenhang der Dinge, und ist deswegen einem jeden endlichen Wesen unmöglich. Wenn man uns also auch noch tausend Einwürfe von dieser Art machte: so bliebe der gegebene Beweis doch unbeweglich. Es könnten dabey der unendlichen Weisheit tausend besondere Absichten seyn, die wir nicht zu ergründen haben. Wir dürfen dis um so viel weniger leugnen: da wir selbst eine oder die andere, doch nur als bloß möglich, angeben können. So dürfte man zu unserm Zweck sagen: Gott habe vorhergesehen, daß diejenigen unter den

Men-

Menschen, welche von der Offenbarung nichts wissen, wenn sie ihnen gegeben wäre, ihr Urtheil nur durch die völlige Widerspenstigkeit gegen dieselbe würden schwerer gemacht haben.

Zuletzt muß ich der widrigen Meynung derer, die etwa mir nicht wohlwollen, vorbeugen. Wer arges denken will, dem könnte es nach meiner itzigen Vertheidigung scheinen, alswenn ich meine gegenwärtige Schrift für ein Muster und mich für unfehlbar halten wollte. Ich habe deswegen die Ehre, hiemit aufrichtig zu betheuren, daß mir alle Erinnerungen, meine Arbeit zu bessern, mich zu belehren, zu einem unaussprechlichen Vergnügen gereichen werden. Wer es dem ungeachtet nicht glauben und mit Gewalt anders haben will, den überlasse ich seinem Irthum zur eignen Schande, ohne mich zu bekümmern. Meine Absicht bleibt darum doch an sich redlich, und dis Bewußtseyn dient mir zur Beruhigung. Aus einem gleichfalls lautern Absehen wünsche ich auch itzo, daß die wichtigen Wahrheiten zur Gottseligkeit und Tugend stets viele Freunde finden und ihre Kraft an den Herzen der Menschen allezeit gesegnet seyn möge.

Widerlegung der französischen Schrift:
L' Homme Machine.

Vorbereitung.

§. 1.

Der Verfasser, dessen Gedanken ich itzo zu prüfen gesonnen bin, hält es für eine Pflicht, seine Entdeckungen andern mitzutheilen: weil er die Natur und Wahrheit zu erforschen bemüht gewesen. Er würde Recht haben: wenn ihm die Mühe, welche er sich vielleicht gegeben, gelungen wäre, und bey dem ersonnenen Lehrgebäude würklich Natur und Wahrheit zum

Der Verfasser des Buchs: L' Homme Machine, ist nicht verbunden gewesen, seine Gedanken bekannt zu machen.

Grunde lägen. Dis hätte er also vorher untersuchen mögen, ehe er sich einfallen lassen, andere zu belehren. Es ist nicht genug, daß man sich hier bloß beschäftiget, Versuche anstellet, und so die Wahrheit von selbst zu erhaschen gedenket. Auf die Weise vertreibt sich wohl jemand die Zeit, die ihm sonst lang werden mögte: allein die Wahrheit findet er nicht; es müßte denn durch einen seltenen Glücksfall geschehen. Sonst gehöret mehr dazu. Ausser einer hinlänglichen Geschicklichkeit und Uebung, wird ein aufmerksamer Fleiß, das Scheinbare von dem Wahren, die erschlichenen Folgen von den eigentlichen Erfahrungen, und die falschen Schlüsse von den richtigen Folgerungen genau zu unterscheiden, allemal nothwendig erfordert. Daher giebt die Art und Weise, wie man in der Natur und nach der Wahrheit forschet, nebst den nöthigen Kräften der Seele und einer gehörigen Uebung, diesen Bemühungen allein den Ausschlag. Wäre es sonst wohl möglich, daß so viele alte und neue Weltweisen, die sich alle um die Natur und Wahrheit bekümmert haben wollen, und es auch, wenigstens zum Theil, würklich gethan, ganz entgegengesetzte Entdeckungen vorgegeben hätten? Es bleibt ja doch nur eine Wahrheit. Woher kommt es denn, daß unter diesem Namen über eine und eben dieselbe Frage so viele und einander wider-

widersprechende Auflösungen der Welt vor Augen geleget sind: wenn es nicht theils von der ungleichen Fähigkeit und Uebung, theils von der unterschiedenen Art, die Untersuchungen vorzunehmen, abhangen sollte? Will man aber bestimmen, ob jemand, dem man die sonst nöthigen Eigenschaften nicht streitig machen darf, der Natur und Wahrheit auf die gehörige Weise nachgegangen sey: so wird der Erfolg seiner Bemühungen, wenn er ihn entdecket, einen sichern Grund zur Entscheidung an die Hand geben. Wofern in dem gesetzten Fall nur offenbare Irthümer ausgehecket sind: so muß der Fehler nothwendig in der Art und Weise der unternommenen Erforschung liegen. Nun kann ich nach der Billigkeit dem unbekannten Schriftsteller, der den Menschen zu einer blossen Maschine machen will, weder ein Bestreben nach der Wahrheit, noch eine natürliche Geschicklichkeit und einige Uebung schlechterdings absprechen. Aber ich werde zu zeigen suchen, daß er sich in allen vorgegebenen Entdeckungen augenscheinlich irre. Deswegen habe ich Recht, weil ich meinen Endzweck zu erhalten gedenke, unter dieser Bedingung zu schliessen, daß es ihm wenigstens hier an der gehörigen Art, die Natur und Wahrheit zu erforschen, gefehlet habe. Ist dieselbe nichts desto weniger zu einem glücklichen Fortgang dabey un-

entbehrlich; und das habe ich schon gezeiget: so hat er sich ohne Ursache überredet, durch die Beobachtung der Natur ein Erfinder der Wahrheit geworden zu seyn. Es gehöret also in diesem Stück die Pflicht, auch andern die Wahrheit einzuschärfen, für ihn im geringsten nicht. Folglich würde er nicht wider seine Verbindlichkeit gehandelt haben: wenn er der Welt seine Gedanken verborgen hätte. Da er aber dennoch öffentlich hervorgetreten: ist es billig, daß seine Irrthümer auch öffentlich in ihrer Blösse dargestellet werden.

§. 2.

Die eigentlichen Streitfragen.

Der Hauptzweck dieses Ungenannten ist allerdings dahin gerichtet, daß er zeigen möge, wie man nur eine einzige Art für sich bestehender Dinge, nur blosse Materie, anzunehmen, und allein die Natur für ein selbstständiges Wesen zu halten habe. Davon werden uns viele Stellen in seinem Aufsatze überzeugen. Weil aber der ungemeine Unterschied, den man sonderlich zwischen den menschlichen Seelen und den materiellen Dingen wahrgenommen hat, ihm hiebey gar zu augenscheinlich widerspricht: so hat er sich diesen ins besondre zu bestreiten, nach seiner Absicht vorsetzen müssen. Er glaubt deswegen schon gewonnen zu haben: wenn er nur zuvörderst die Menschen mit den unvernünftigen Thieren, und hiernächst beyde mit

der

der Materie, in eins gebracht. Zu dem Ende nimmt er verschiedene Untersuchungen vor. Da eine jede für sich genauer zu prüfen seyn wird: so will ich sie hier alle nach der Reihe anführen. Dieses soll dazu dienen, daß man den ganzen Inhalt so wohl der französischen Schrift, als auch meiner Widerlegung, nach den allgemeinen Stücken vorher übersehen, und die Aufmerksamkeit desto besser auf ein gewisses Ziel richten könne.

Bey einer so verzweifelten Sache, als sich der verborgene Schriftsteller zu rechtfertigen unterfangen hat, ist es wohl nöthig gewesen, daß er sich und seine Anhänger vor den starken Waffen der wahren Weltweisen und Gottesgelehrten in Sicherheit zu stellen suchte. Daher hat er für gut befunden, gleich bey dem Eingange, die Bemühungen derer, welche theils durch vernünftige Schlüsse, theils durch das Licht der Offenbarung, die Geisterlehre aufzuklären, nicht ohne glücklichen Erfolg versuchet haben, aus vermeynten Gründen zu verwerfen. Allein seine Erinnerungen sind viel zu schwach, daß er sich davon einigen Vortheil versprechen dürfte. Das werde ich in der ersten Abtheilung beweisen.

Wenn er hierauf zur Hauptsache schreitet: so bringet er eine Menge von Erfahrungen zusammen, wodurch das beständige Verhältniß zwischen dem Zustande des Körpers

an der einen, und der Seele an der andern Seite, auſſer Streit geſetzet wird. Es iſt ihm ein leichtes, daraus zu ſchlieſſen, daß die Seele von dem Leibe abhange. Dis könnten wir zugeben: wenn es ohne Zweydeutigkeit ausgedruckt wäre. So aber, wie es ohne hinlängliche Beſtimmung vorgetragen iſt, bleibt dabey die Frage übrig: ob die Seele, als ein für ſich beſtehendes Weſen, nur durch eine genaue Verbindung mit dem Körper, oder als kein beſonderes Weſen ſchlechterdings von dem Leibe abhangen ſolle? Das letzte muß er zu ſeinem Zwecke daraus erzwingen. Ich werde deswegen die ungegründete Folgerung dieſes Satzes deutlich vor Augen ſtellen. Und das wird die andere Abtheilung ausmachen.

Die Schwierigkeiten, welche bey den vorhergehenden Betrachtungen meines Gegners zu zeigen ſind, haben ihm ſelbſt ſonder Zweifel das Gewiſſen gerühret. Er ſucht alſo den erſchlichenen Satz, daß die Seele von dem Körper nicht als ein beſonderes Weſen unterſchieden ſey, durch einen Vergleich der Menſchen und der Thiere nach der Zergliederungskunſt aufs neue zu beſtärken. Er glaubet aus denen Bemerkungen, welche dieſe Wiſſenſchaft darbietet, alle klärlich zu überzeugen, daß in der verſchiedenen Organiſation des Gehirns und des ganzen Körpers aller Unterſchied zwiſchen den Menſchen und

Thie-

Thieren; und in der Organisation überhaupt, in so fern sie entweder da ist, oder fehlet, aller Unterschied zwischen beyden und der Materie an sich betrachtet zu setzen sey. Deswegen bemühet er sich, aus dem angenommenen Grunde das Denken und die übrigen Kräfte der Seelen herzuleiten, und den unvernünftigen Thieren so wohl, als den Menschen, mit einer geringen Verschiedenheit zuzueignen. Allein er läßt dabey die vornehmste Untersuchung aus der Acht, und giebt solche Erklärungen, die er so wenig selber, als ein anderer, wofern sich nicht beyde mit leeren Tönen zu betrügen gewohnt sind, verstehen wird. Den Beweis hievon werde ich in der dritten Abtheilung führen.

Indem er hieben auch das natürliche Recht der Menschen an den Thieren wahrgenommen haben will: so geräth er auf die Frage: ob ein Gesetz einen obern Befehlshaber voraus setze? und bey der Gelegenheit auf die Untersuchung der Beweisthümer für die Würklichkeit eines höchsten Wesens. Er berühret die stärksten Gründe, die man nach seiner Meynung dafür haben kann: aber setzet ihnen, wie er denket, eben so starcke Erinnerungen entgegen, und läßt hiernächst die Sache, als eine zweifelhafte Aufgabe, unentschieden. Jedoch will er nicht im Ernst das Ansehen eines so schwachen Geistes haben, der nicht durch alle Zweifel durchschauen

könnte. Er läßt daher seinen Freund den Ausspruch thun, daß die Welt doch nicht eher glückselig seyn würde, als bis alle Menschen Gottesverleugner geworden. Alle diese ungegründete Urtheile kann ich nicht ohne Widerlegung vorbey lassen: und dazu soll die vierte Abtheilung gewidmet seyn.

Nach so vielen Weitläuftigkeiten, wobey die Hauptfrage in Ansehung der menschlichen Seele noch gar nicht berühret ist, tritt er endlich einmal der Sache etwas näher, und stellet eine Reihe von zehn Erfahrungen auf, wodurch er darzuthun gedenket, daß der organisirten Materie eine innere Kraft, sich selbst zu bewegen, und folglich, nach einer beliebigen Verwirrung der Begriffe, Empfindungen und Gedanken zukommen. Er findet aber den Grund der Bewegung in allen und auch den kleinsten Theilen eines organisirten Körpers. Weil nun daraus nothwendig in dem Ganzen lauter unordentliche Bewegungen, Empfindungen und Gedanken entstehen würden: so nimmt er, ausser den verschiedenen Triebfedern in den kleinsten Fäsergen, noch eine andere als die vornehmste an, die in dem Gehirn der Menschen und Thiere ihren Platz habe, und alle übrigen regiere. Wie schön ist denn nicht das Denken der organisirten Materie erkläret? Allein so lange aus der Bewegung kein Empfinden und Denken werden kann; und das wird wohl nie-

niemals geschehen: so lange ist hiebey noch nichts erwiesen. Davon wird die fünfte Abtheilung handeln.

Zuletzt bemühet er sich bey der Geburth der Menschen und der Thiere, wie auch bey den übrigen Erzeugungen in der Natur, eine so grosse Aehnlichkeit aus der Erfahrung zu behaupten, daß man deswegen nur eine einzige Art für sich bestehender Dinge, nur allein die Materie zulassen dürfe, und dabey alles der Natur zuschreiben müsse. Es werden sich aber auch hier die falschen Schlüsse leichtlich entwickeln und alsdenn durch wahre Gründe zernichten lassen.

§. 3.

Was hiebey zum voraus entschieden werden müsse?

Ehe ich zu der vorgesetzten Prüfung schreite: muß ich noch von der Art des Beweises, welcher hier zu gebrauchen ist, etwas weniges sagen. Man will an der andern Seite alles durch die Erfahrung entscheiden. Gleichwohl ist vorher zu bestimmen, auf was für einer Art der Erfahrung, und wie weit auf derselben, das Erkenntniß von der menschlichen Seele beruhen könne; und wie man sich diese Erfahrung gehörig zu Nutze machen müsse. Soll dis geschehen, so muß ich, einigen Lesern zu gefallen, erst den Begriff von der Erfahrung und ihren Hauptarten anführen. Alles Erkenntniß, welches wir durch die Empfindung erlangen, nennt man eine **Erfahrung**. Die **Empfindung**

ist eine Vorstellung, welche von dem, was uns gegenwärtig ist, in uns erreget wird. Es ist uns aber nichts gegenwärtig, als theils die äusserlichen und körperlichen Dinge, theils die Veränderungen, welche in uns selbst vorgehen. Also müssen alle Empfindungen entweder solche Vorstellungen seyn, welche durch die Gegenwart der Körper ausser uns entstehen: oder solche, die von den in uns selber gegenwärtigen Veränderungen herrühren. Die ersten heissen äusserliche: die andern heissen innerliche Empfindungen. Da nun die Erfahrung ein Erkenntniß ist, das wir durch die Empfindung erlangen: so müssen auch alle Erfahrungen entweder auf die äusserliche oder innerliche Empfindung ankommen. Jene nennt man **äusserliche**; diese hingegen **innerliche Erfahrungen**. Folglich gehöret alles, was wir erfahren, nothwendig zu einer von diesen beyden Arten.

§. 4.

Auf was für eine Art der Erfahrung sich das Erkenntniß von der menschlichen Seele gründe.

Man darf hier nicht den Begriff von der menschlichen Seele als von einem für sich bestehenden Wesen, das von dem Körper unterschieden sey, zum Grunde setzen, und daraus schliessen, daß die Erfahrungen, welche sich auf die Seele schicken sollen, nicht von dem Körper herzunehmen sind. Dadurch würde man voraussetzen, was zu beweisen ist. Ich will also einen ganz andern Weg wäh-

wählen. Das erinnere ich nur darum, damit ein jeder bemerke, daß ich diesen Fehler im Beweisen, worüber die Gegner gar zu leicht, und oft ohne Ursache, zu schreyen pflegen, sorgfältig vermieden habe. Alle Feinde der Wahrheit müssen selbst zugeben, wofern sie ihre eigene Gründe, die Erfahrungen, kennen, daß wir ganz etwas anders an einem lebendigen Menschen wahrnehmen, und daß sonderlich ein jeder an sich selber ganz etwas anders empfinde, als an allen andern, entweder lebendigen, oder leblosen Geschöpfen. Eine jede Erfahrung aber giebt nur eigentlich ein genaues Erkenntniß von demjenigen Dinge, von welchem man sie erlanget. Das wird doch auch wohl eine ewige Wahrheit seyn. Folglich kann allein diejenige Erfahrung, welche von lebendigen Menschen, und von dem, was in diesen vorgehet, genommen ist, zu richtigen Vorstellungen von der wahren Beschaffenheit eines lebendigen Menschen dienen. Nun mag man unter der Seele gedencken, was man will; so bedeutet doch dieser Name, nach beyder Parteyen Geständniß, eben die wirkende Ursache der an einem lebendigen Menschen und vornehmlich von einem jeden an ihm selbst bemerkten Veränderungen, wodurch er sich so wohl von den blossen Körpern überhaupt, als auch ins besondere von den unvernünftigen Thieren unterscheidet; es

gründe

gründe sich gleich dieser Unterschied, worauf er wolle; entweder bloß auf eine andere Beschaffenheit des Körpers, oder auf die Verbindung eines besondern und verschiedenen Wesens mit dem Leibe. Daher darf auch, wenn man die Seele kennen will, keine andere Erfahrung zum Grunde gelegt werden, als von solchen Veränderungen an und in dem Menschen, die ihm vor den blossen Körpern und den unvernünftigen Thieren vorzüglich eigen sind. Hieraus ist klar, daß es hiebey vornehmlich auf die innerliche Erfahrung ankomme.

§. 5.

Wie weit andere Arten der Erfahrung dabey ihren Nutzen haben.

Allein, da das Wahre bey einer Sache um so viel deutlicher und gewisser erkannt wird, je genauer man dasjenige, was zu ihrer eigentlichen Bestimmung gehöret, von allen andern Dingen unterscheidet; und dieses durch die Vergleichung mit denselben am natürlichsten und leichtesten geschiehet: so sind die Erfahrungen, welche man von den unvernünftigen Thieren und den Körpern bekömmt, in dieser Absicht nicht gänzlich aus der Acht zu lassen. Sie dienen dazu, daß man den Unterschied und die Aehnlichkeit zwischen diesen und einem lebendigen Menschen leichter bemerken kann. Dadurch aber werden die eigentlichen Merkmaale zur Unterscheidung eines lebendigen Menschen und einer vernünftigen Seele von allen übrigen

Din-

Dingen deutlicher und gewisser bestimmet. Inzwischen zeiget selbst die Art und Weise, wie man hier verfähret, zur Gnüge, daß die innerliche Erfahrung nichts desto weniger allein den eigentlichen Grund, die menschliche Seele kennen zu lernen, an die Hand gebe.

§. 6.

Wie weit die menschliche Seele durch die innerliche Erfahrung erkannt werde?

Die innerliche Erfahrung ist ein Erkenntniß, das auf der innerlichen Empfindung beruhet (§. 3.). Durch die innerliche Empfindung erkennen wir bloß diejenigen Veränderungen, welche in uns selbst vorgehen. Wir erkennen, daß von den Dingen ausser uns Begriffe in uns entstehen. Wir erkennen, daß wir hiebey bald mehr, bald weniger, bald gar nichts unterscheiden. Wir erkennen, daß wir urtheilen, daß wir schliessen. Wir erkennen endlich, daß wir unsere Aufmerksamkeit und Ueberlegung nach Gefallen anwenden oder zurück halten, anstrengen oder nachlassen, bey einerley Sache fortsetzen oder auf andere richten können. Alle diese und andere dergleichen Veränderungen aber sind nur Wirkungen von dem, was wir, und unsere Gegner mit uns, die Seele nennen; und ausser denselben lehrt uns die innerliche Empfindung nichts weiter. Wollen wir also die Seele hieraus kennen lernen; und einen andern Weg haben wir dazu nicht: so suchen wir, aus den Wirkungen einer gewissen

wissen Ursache, die Ursache selbst und deren Beschaffenheit zu erkennen. Aus den Wirkungen kann man die Ursache derselben nicht anders, als durch Schlüsse bestimmen. Daher ist das Erkenntniß von der menschlichen Seele aus den innern Veränderungen eines lebendigen Menschen nicht anders, als durch Schlüsse, zu finden, und beruhet folglich nicht weiter auf der Erfahrung, als in so fern diese den Grund zu schliessen hergiebet.

§. 7.

Wie man sich dieselbe zu Nutze machen müsse?

Wenn wir aus gewissen Wirkungen auf ihre Ursache schliessen wollen: so müssen wir wohl untersuchen, was für thätige Kräfte zu den hervorgebrachten Wirkungen erfordert werden, und kein anderes Wesen zur wirkenden Ursache annehmen, als dem wir die hinlänglichen Kräfte, auf die erkannte Art zu wirken, mit Grunde beylegen dürfen. So viele Sätze hiezu nöthig; so viele Folgerungen zu machen sind: eben so viele Fehler können wir begehen; wofern uns nicht Aufmerksamkeit und Ueberlegung davor bewahren. Ist unter allen auch nur ein einziger Satz nicht richtig bestimmet; eine einzige Folge nicht richtig gezogen: so ersinnen wir, statt der wahren Ursache, unfehlbar eine falsche. Folglich müssen wir, wie bey allen, also auch bey diesen Schlüssen, wodurch wir von gewissen Veränderungen die Ursache finden wollen, mit grosser Aufmerksam-

samkeit und Ueberlegung so wohl die Wahrheit eines jeden Satzes, den wir zum Beweise brauchen, als auch die Richtigkeit einer jeden Folge, untersuchen, und beydes, wenn Rechenschaft gefordert wird, darzuthun wissen. Es ist dis hier um so viel mehr nothwendig: je leichter sich hier unvermerkt Fehler einzuschleichen pflegen.

§. 8.

Wie also die Behauptung der Wahrheit und die Widerlegung der Gegensätze geschehen müsse?

Da sich nun keine Erfahrung zu einem Erkenntnißgrunde von der menschlichen Seele gebrauchen lässet, als die von lebendigen Menschen und sonderlich von den in einem jeden von ihm selbst bemerkten Veränderungen hergenommen ist (§. 4.); hieraus aber nur durch richtige Schlüsse ein Erkenntniß von der Seele selbst erlanget werden kann: so werden wir die Wahrheit wider unsere Gegner theils durch solche Erfahrungen, theils durch unleugbare Folgen aus denselben, zu vertheidigen haben. Eben dieser Mittel werden wir uns auch in Bestreitung ihrer uns entgegen gesetzten Irthümer bedienen müssen. Wir wollen desfalls entweder wider die Erfahrungen, worauf sie sich berufen, oder wider die Schlüsse, welche daraus gezogen sind, so viel erinnern, als zur Widerlegung hinreichen wird.

§. 9.

Erklärung des Worts Materie.

Es ist aber bey dem ganzen Streit, den wir zu entscheiden suchen wollen, die Haupt-

fra-

frage: ob gewisse Wirkungen in uns der Materie, als einer Ursache zukommen, oder nicht zukommen? Deswegen muß vornehmlich festgesetzet werden, was man durch die Materie verstehe. Dem Gegner hat es nirgends beliebt ausdrücklich zu bestimmen: jedoch kann man seinen Begriff davon aus dem Zusammenhange seiner Sätze leichtlich beurtheilen. Ueberhaupt ist nach dem Sprachgebrauch der Philosophen die Materie dasjenige, wodurch den Körpern die Ausdehnung und die Kraft zu widerstehen, mitgetheilet wird. Beyde Eigenschaften kommen den Körpern deswegen zu, weil sie aus mehrern einfachen Dingen, die mit einander zusammenhangen, bestehen. Daher werden diese einfache Dinge mit Recht die Materie der Körper genennet. Indem sich nun nach eben dem Begriff zwar von dem Daseyn des Körpers auf die Gegenwart der Materie; aber nicht von dem Daseyn der Materie auf die Würklichkeit des Körpers schliessen lässet, als wozu ausser der Materie noch das Zusammenhangen erfordert wird: so ist die Materie allerdings von den Körpern unterschieden. Jedoch, weil der Begriff von den Körpern nicht allein die Materie in sich fasset, sondern die Materie uns auch nicht weiter, als durch die Körper bekannt ist: so pflegt man gemeiniglich unter der Materie die Körper zu verstehen. In der Bedeutung

hat

hat der ungenannte Verfasser, mit dem ich zu thun habe, dieses Wort ebenfalls gebrauchet. Ich werde mich deswegen nach ihm richten, und allezeit von den beyden angeführten Begriffen denjenigen damit verknüpfen, den er an dem Orte, worüber ich meine Gedanken eröffne, nach den Regeln der Auslegungskunst damit verbunden haben mag. Dennoch will ich es niemals so unbestimmt gebrauchen, daß nicht ein jeder die eigentliche Bedeutung, in welcher es genommen wird, von selbst zu beurtheilen im Stande seyn sollte; oder wo ich es ohne Zusätze gebrauche, allemal die Körper verstehen.

✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲

Die erste Abtheilung.

Von dem unglücklichen Kunstgriff des Ungenannten, durch Verkleinerung anderer Weltweisen und der geoffenbarten Wahrheit seine Meynungen zu erheben.

§. 10.

Der Endzweck dieser Abtheilung.

Die erste Bemühung meines unbekannten Gegners sehe ich als ein zwar altes, doch bey vernünftigen längst verhaßtes, Mittel an,

an, wodurch er den Lesern von seinen nur gar zu seichten Gründen zum voraus ein geneigtes Vorurtheil beyzubringen gedenket. Er verwirft mit einem richterlichen Ausspruch die Lehrsätze der Weltweisen, welche sie zur Aufklärung des Erkenntnisses von der menschlichen Seele aus vernünftigen Schlüssen hergeleitet haben: er verwirft eben so, nach einigen übel angebrachten Anmerkungen, die Beweisgründe aus der Offenbarung. Beyde will ich, so weit es meiner Absicht gemäß ist, mit wenigen zu retten suchen.

§. 11.

Ob dem Lehrgebäude der Materialisten mit Recht das größte Alterthum zugeschrieben werde?

Es ist nicht zu leugnen, daß sich die Lehrgebäude der Weltweisen von der menschlichen Seele auf zwo Hauptarten zurückleiten lassen; wovon das eine die Seele durch das Wesen eines Geistes, das andere durch das Wesen der blossen Materie erkläret. Die Meynung derer, welche die Seele weder für die Materie selbst, noch für einen Geist, sondern für die Uebereinstimmung aller Theile des Körpers gehalten haben (a), kann füglich zu dem letzten gerechnet werden. Allein wenn der Gegner unter diesen beyden Lehrgebäuden das letzte, wodurch die Seele mit der Materie oder den Körpern zusammengeschmol-

(a) S. Plato in dem Gespr. Phädo S. 388. fg. seiner Werke und Aristoteles von der Seele B. 1. C. 4. S. 11.

schmolzen wird, für das älteste ausgiebet: so ist das wohl eben noch nicht ausgemacht. Es könnte uns zwar gleichgültig seyn, welches man für das älteste ansehen wollte: da man sich zum Beweise einer Wahrheit nicht auf die Verjährung beruffen darf. Jedoch, weil es gewisse Leute giebt, denen das Alterthum so heilig ist, daß sie sich dadurch zum voraus einnehmen lassen: so muß ich diesen Irthum wenigstens kürzlich anzeigen. Die ältesten Weltweisen haben, so viel wir von ihnen wissen, freylich nicht so bestimmte Begriffe von einem Geiste gehabt, als man in den nachfolgenden Zeiten davon festgesetzet hat: aber sie haben deswegen die Seele doch nicht zu der Materie gerechnet. So wohl die Barbarn, als die Griechen, machten schon in den ältesten Zeiten einen Unterscheid zwischen der Materie und den Geistern. Zu diesen, nicht zu jenen, zählten sie auch die Seelen der Menschen. Da sich dis auf die höchste Wahrscheinlichkeit gründet, welche uns die übriggebliebenen Nachrichten geben können: so nimmt man etwas unerweisliches an, wenn man sich für das materielle Wesen der Seele auf die Uebereinstimmung der ältesten Weltweisen beziehet. Weil aber der Streit eine blosse Nebensache betrifft: so will ich, um alle unnöthige Weitläuftigkeiten zu vermeiden, die Zeugnisse der Alten selbst hievon nicht anführen. Man

findet sie schon an andern Orten (b) gesammlet.

§. 12.

Durch die vermeynte Verbesserung der Gedanken des Hrn. Locks wird nichts gesaget.

Die Erinnerungen, welche auf der 2. und folgenden S. wider die Lehrsätze anderer Weltweisen vorgetragen werden, gehören näher zu meinem Zweck. Es wird dazu durch eine vermeynte Verbesserung der Gedanken des Herrn Locks und anderer, die mit ihm einerley Meynung gewesen, der Weg gebahnet. Da diese es nicht für unmöglich gehalten, daß die Materie ein Vermögen zu denken haben sollte: so erinnert der scharfsichtige Verfasser wider sie nur so viel, daß sie sich übel ausgedrückt. Es sey in der That, schreibt er, eben so gut, wenn man frage, ob die Materie, bloß an sich betrachtet, denken könne, als wenn man früge, ob die Materie die Stunden zeigen könne. Aber hätte er denn nicht bedenken müssen, daß alles, was bey einer Sache an sich unmöglich ist, auch durch gewisse Umstände und Bestimmungen nicht möglich werde; sondern, wenn es unter gewissen Umständen und Bestimmungen möglich seyn soll, vorher an sich möglich seyn müsse? Ist aber dis: so folgt natürlich, daß derjenige, welcher der Materie

(b) S. Bruckers critische Gesch. der Weltw. T. 1. in den besondern Capiteln von den verschiedenen Weltweisen der Barbarn und der Griechen.

rie die Kraft zu denken beylegen will, vor allen zu untersuchen habe, ob das Denken der Materie, an sich betrachtet, möglich sey. Die Materie bleibt Materie: sie mag so viele Bestimmungen bekommen, als man will. Schämt man sich also zu sagen, daß die Materie, an sich betrachtet, denken könne: so muß man sich auch schämen zu behaupten, daß eine auf gewisse Art bestimmte Materie denken könne. Denn wenigstens müssen diese Bestimmungen bey der Materie an sich möglich seyn. Wenn nun unter denselben Bestimmungen das Denken möglich ist: so hanget die Möglichkeit zu denken von den Bestimmungen der Materie ab. Die Möglichkeit der Bestimmungen selbst aber hanget von der Materie, an sich betrachtet, ab. Folglich muß die Möglichkeit zu denken ebenfalls von der Materie an sich betrachtet abhangen. Der Gegner hätte dieses schon an eben dem Beyspiel, das er selbst anführet, lernen mögen. Wäre es der Materie, an sich betrachtet, nicht möglich, die Stunden auf eine solche Art anzuzeigen, wie wir wissen, daß sie es würklich thue; nämlich ohne Selbstbestimmung, ohne Freyheit, durch ein blosses Triebwerk: so würde es auch in Ewigkeit unmöglich seyn, sie auf eine solche Weise einzurichten, daß sie dazu tüchtig wäre. Jedoch man mögte sich vielleicht einbilden, daß ich hier den eigentlichen Sinn

meines Gegners nicht treffe. Er will, allem Ansehn nach, durch die angeführten Worte nur so viel behaupten, daß das würckliche Vermögen zu denken nicht von der Materie an sich, sondern von einer auf gewisse Art eingerichteten Materie, gesagt werden müsse. Und alsdenn ist ja offenbar, daß etwas unter gewissen Bestimmungen würcklich seyn könne, was ohne dieselben nicht würcklich seyn kann. Aber wer siehet nicht, daß keinem Dinge ein Vermögen, unter gewissen Bestimmungen etwas hervorzubringen, würcklich beygeleget werden dürfe: wenn nicht vorher erwiesen ist, daß eben dieses Vermögen demselben, an sich betrachtet, nicht widerspreche? Daher muß dennoch erst bewiesen werden, daß der Materie, an sich betrachtet, das Vermögen zu denken nicht widerspreche, ehe man einer auf gewisse Weise eingerichteten Materie das Vermögen zu denken würcklich zuschreiben darff. Und so behalten alle vorher gemachte Erinnerungen ihre Stärke. Da man es nun für thöricht hält, daß bey der Materie, an sich betrachtet, das Vermögen zu denken möglich genennet werde: so muß man es auch, wofern in den Gedanken eine Folge seyn soll, für thöricht halten, einer auf gewisse Art eingerichteten Materie würcklich das Vermögen zu denken zuzueignen; oder man hat hiermit nichts gesaget.

§. 13.

§. 13.

Nicht viel mehr saget der unbekannte Verfasser in dem folgenden, wo er die ihm gänzlich entgegenstehende Lehrsätze der Weltweisen zu verwerfen suchet. Er redet zuerst von den Nachfolgern des Herrn von Leibnitz und hiernächst von den Cartesianern. Von den letztern behauptet er nur, daß sie mit jenen einerley Fehler begangen haben. Er verdenket ihnen, daß sie auch zwo verschiedne Substanzen in dem Menschen zugelassen, gerade als wenn sie dieselben gesehen und wohl gezählet hätten. Das heißt bey einer wichtigen Wahrheit eine kahle und frostige Spötterey anbringen. Und da weiter keine Gründe gebraucht sind, warum man diese Lehre für irrig ausschreyen will: so habe ich auch keine zu widerlegen. Soll es lächerlich seyn, mehr als ein für sich bestehendes Wesen in dem Menschen anzunehmen; und soll es nur darum lächerlich seyn, weil man nicht mehr als eines sehen und durch Hülfe der äusserlichen Sinne zählen kann: so müßte man erstlich darthun, daß wir keine andere Dinge, als die wir durch die äusserlichen Sinne erkennen können, zugeben dürfen. Diesen Beweis wird man uns ewig schuldig bleiben. Denn niemand, der von dem Verhältnisse der Wirkungen gegen ihre Ursache einen Begriff hat, kann jemahls leugnen, daß wir mit Recht da, wo wir ganz verschie-

Die Erinnerungen wider die Cartesianer sind ungegründet.

dene Wirkungen finden, auch ganz verschiedene Ursachen annehmen: wenn wir gleich keine unter diesen wirkenden Ursachen selbst durch die Sinne erkennen. Es ist also der Irthum, der den Carresianern hierinn vorgeworfen wird, bisher nur auf eine übereilte und unerwiesene Beschuldigung gegründet: ob ich gleich sonst an allen besondern Meynungen dieser Partey unter den Weltweisen so wenig, als irgend einer andern, Theil zu haben verlange. In so fern man ihnen aber einerley Versehen mit den Nachfolgern des Herrn von Leibnitz beymisset: wird der Vorwurf ebenfalls hinfallen, wenn ich das, was dieser ohne Grund zur Last geleget wird, widerleget habe. Die vorgegebene Aehnlichkeit des Irthums kann, wie man aus dem folgenden sehen wird, nur darinn bestehen, daß sie die Seele zu erklären versuchet: da wir doch die Natur unserer Seele nach des Gegners Urtheil gar nicht kennen. Ich werde zeigen, daß dieselbe uns nicht gantz und gar unbekannt sey.

§. 14.

Von der Art sind auch die Einwendungen gegen die Lehrsätze der Leibnitzianer.

Dem Herrn von Leibnitz und seinen Schülern verweiset der ungenannte Schriftsteller bey dieser Gelegenheit, ohne Ursache, ihre besondere Lehre von den Monaden. Er nennt dieselbe unverständlich, und behauptet, daß sie dadurch vielmehr die Materie zu Geistern, als die Seele zur Materie gemacht.

Statt

Statt des Beweises setzet er die Frage hinzu: Wie man doch wohl ein Wesen, dessen Natur uns ganz und gar unbekannt ist, erklären könne. So viele Sätze: so viele falsche Beschuldigungen. Keine von denselben reichet so weit, daß man sich überreden könnte, der Herr von Leibnitz und seine Nachfolger hätten zum Wachsthum des Erkenntnisses von der menschlichen Seele durch ihren Fleiß nichts beygetragen, sondern dem unbekannten Verfasser allein diese Ehre überlassen. Das will ich kürtzlich zeigen.

§. 15.

Durch die Einwürfe gegen die Lehre von den Monaden erhält der Gegner seinen Zweck nicht.

Diese mir vorgesetzte Absicht erfordert nicht, daß ich mich über die Lehre von den Monaden weitläuftig erkläre. Ueber dis ist einige Zeit her so vieles, theils für, theils wider dieselben, in (c) öffentlichen Schriften ausgeführet, daß eine unpartheyische Vergleichung der Gründe und Gegengründe einen jeden leichtlich in den Stand setzen wird, ein richtiges Urtheil davon zu fällen. Jedoch kann ich mit wenigem darthun, daß das Unverständliche, welches der Gegner darinn

(c) Man lese nur die Sammlung, welche die Akademie der Wissenschafften zu Berlin, unter der Aufschrift: Dissertation, qui a remporté le prix proposé par l'Academie Roiale des Sciences & belles lettres sur le systeme des Monades, avec les pieces, qui ont concouru, vor einiger Zeit bekannt gemacht.

bemerkt haben will, in der That nicht darinn liege. Der Herr von Leibnitz und seine Schüler haben deutlich genug gesagt, was sie unter den Monaden verstehen; und wenn sie eine vierfache Ordnung derselben annehmen: so gebrauchen sie ebenfalls keine Worte, die sie nicht vorher sattsam erkläret hätten. Wo aber mit allen Worten ein deutlicher und bestimmter Begriff verknüpffet ist: da kann nichts unverständlich seyn. Eben so wenig hat man Grund zu behaupten, daß sie durch diese Lehrsätze die Materie zu Geistern gemacht: indem sie den Geistern ausdrücklich eine ganz andere Vorstellungskrafft (d) zuschreiben, als der Materie, und dadurch beyde unterscheiden. Allein eine andere Frage ist es, ob dieses Lehrgebäude hinlänglich erwiesen sey. Und das habe ich hier nicht nöthig auszumachen. Jedoch gewinnet der Gegner dadurch nicht so viel, daß er die Bemühungen dieser Weltweisen, das Erkenntniß von der menschlichen Seele zu erweitern, mit Recht verwerfen dürfte: wenn wir auch setzen, daß der Beweis noch nicht bis zur Ueberzeugung reiche.

Die

(d) In der eben gedachten Sammlung steht No. XI. eine Schrift von dem Herrn Plouquet, jedoch ohne seinen Namen, unter dem Tit. Primaria Monadologiae capita &c. worinn dieser Unterschied merklich genug angezeiget ist.

Die Wahrheiten, welche sie von der Seele darzuthun gesuchet haben, sind nicht auf die Lehre von den Monaden gegründet. Sie haben vielmehr die innerliche Erfahrung zu Rathe gezogen, und aus derselben richtige Folgen gemacht. Das hätte man aus ihren Lehrbüchern von der menschlichen Seele lernen mögen. Also haben sie die rechten Mittel gewählet, wodurch man zu einem genauern Erkenntnisse von der Seele gelangen kann (§. 4. 6. 7.). Daher ist durch die Erinnerungen wider die Lehre von den Monaden, wenn sie auch gegründet wären, im geringsten nicht bewiesen, daß der Herr von Leibnitz und seine Nachfolger sich um das Erkenntniß von der Seele vergeblich bemühet haben.

§. 16.

Auch das Vorgeben, man kenne die Natur der Seelen gar nicht, ist unerwiesen.

Nichts desto weniger suchet der Gegner den itzt gehobenen Vorwurf durch einen andern zu bestärcken: indem er behauptet, man könne ein Ding, dessen Natur uns ganz und gar unbekannt ist, nicht erklären. Wir gestehen ihm den allgemeinen Satz willig zu: aber leugnen, daß die Natur der menschlichen Seele uns ganz und gar unbekannt sey. Das Wort Natur leidet viele Bedeutungen. Hier kann es nach dem Zusammenhange nichts anders heissen, als das Wesen eines Dinges. Dieses nennt man dasjenige, wodurch ein Ding eben das ist, was es ist. Alle Bestim-

stimmungen aber zusammen, die demselben beständig zukommen, machen es zu dem, was es ist; und heissen deswegen die wesentlichen Stücke. Wer also alle Bestimmungen, die beständig zu der Seele gehören, zusammengenommen erkennet, der weiß das Wesen oder die Natur derselben. Diese Bestimmungen folgen aus denjenigen Veränderungen, welche die Seele, sie sey auch, was sie wolle, als eine wirkende Ursache nach aller Parteyen Geständniß hervorbringet, und wir beständig an uns wahrnehmen. Denn die Beschaffenheit der Veränderungen wissen wir durch die innerliche Erfahrung. Wir kennen daher die Beschaffenheit der Wirkungen unserer Seele. Aus der Beschaffenheit der Wirkungen muß sich nothwendig auf die Beschaffenheit der wirkenden Ursache; und aus der unveränderlichen Beschaffenheit der Wirkungen auf die unveränderliche Beschaffenheit der wirkenden Ursache schliessen lassen. Das, was wir beständig an den Veränderungen in uns erfahren, ist die unveränderliche Beschaffenheit der Wirkungen unserer Seele. Diese erkennen wir, indem wir sie erfahren. Folglich lernen wir auch durch richtige Schlüsse die unveränderliche Beschaffenheit der Seele. Die unveränderliche Beschaffenheit der Seele macht alle diejenigen Bestimmungen aus, die ihr beständig zukommen; und diese sind zusam-

men-

mengenommen ihr Wesen. Also erkennen wir durch richtige Schlüsse das Wesen der Seele. Durch eben den Weg haben sich die Nachfolger des Herrn von Leibnitz, nebst ihrem berühmten Vorgänger, das Wesen der Seele zu erforschen und hiernächst dieselbe zu erklären bemühet. Deswegen trifft sie die Beschuldigung nicht, daß sie etwas zu erklären gesucht, dessen Natur ihnen ganz und gar unbekannt gewesen. Und so sind nunmehr alle Machtsprüche zernichtet, wodurch der Gegner andere Weltweisen zu verkleinern und für seine Arbeit den Preiß zu behalten versuchet hat.

§. 17

Nicht besser ist ihm seine Mühe gelungen, die er, auf der 2. 3. und 4. S., zu Bestreitung der Beweisthümer aus der Offenbarung angewandt. Er nennt diejenigen, welche sich aus dem geoffenbarten Worte ein richtiges Erkenntniß von der menschlichen Seele zu erwerben getrachtet haben, zwar anfangs die klügsten: verwirft aber doch zuletzt alle Gründe, die wir zu dem Ende aus demselben nehmen können. Ich will das Vornehmste von seinen Betrachtungen durchgehen. Er bezieht sich zuerst auf den bekannten Beweis, daß die Offenbarung und die Natur sich einander niemals widersprechen müssen: weil sie von einen und eben demselben Urheber, dem höchsten Wesen, her-

Die Einwürfe gegen die Offenbarung.

herkommen, das sich selbst in seinen Werken nicht widersprechen kann. Er berührt ferner, daß die Vernunft uns deswegen gegeben sey, damit wir beyder Uebereinstimmung zu erkennen und darzuthun im Stande seyn mögten. Er gedenket endlich, daß die Natur uns allein den wahren Verstand der Worte des Evangelii lehren müsse, wovon nur die Erfahrung die eigentliche Deutung gebe. Alles dis aber führet er bloß als fremde Gedanken an, und endiget mit dem Vorwurf, daß die übrigen Ausleger bisher die Wahrheit nur verwirret hätten. Das letzte will er durch ein Beyspiel erhärten, und beruft sich desfalls auf einige Worte aus des Herrn Pluche Schauplatz der Natur. Der Verfasser dieses Buchs schreibt von dem Herrn Lock, er verwundere sich, wie ein Mensch, der unsere Seele so weit herunter setzet, daß er sie für eine Seele von Koth ansiehet, sich einmal unterstehe, der Vernunft das Urtheil und den höchsten Ausspruch über die Geheimnisse des Glaubens zu überlassen. Denn, setzt er hinzu, was für einen wunderlichen Begriff würden wir von dem Christenthum haben, wenn man der Vernunft folgen wollte? Darüber macht nun der Gegner zwo Anmerkungen. In der einen behauptet er, daß die Vortrefflichkeit der Seele nicht von einem prächtigen und doch leeren Worte, der Immaterialität,

lität, sondern von ihrer Stärke, und von dem weiten Umfang ihrer Wirkungen, oder von ihrer Einsicht, abhange. Folglich würde eine Seele von Koth, die gleichsam mit einem Blick die Verhältnisse und Folgen unendlich vieler Begriffe, die doch schwer zu fassen sind, entdecken könnte, offenbar einer thörichten und einfältigen Seele, welche aus dem alleredelsten Stoffe zubereitet wäre, weit vorzuziehen seyn. Die hiernächst beygefügte Erläuterung fliesset schon hieraus. Deswegen will ich sie nicht mit hersetzen. Die andere Anmerkung zeigt dem Herrn Pluche einen Fehler im Schliessen, den er in der angeführten Stelle begangen haben soll. Wenn wir nach dem Glauben, heißt es, einen Begriff haben, der den allerklärsten Gründen der Vernunft, den unstreitigen Wahrheiten zuwider ist: so müssen wir, der Offenbarung und ihrem Urheber zu Ehren, dafür halten, daß dieser Begriff falsch sey, und wir den Verstand der Worte des Evangelii noch nicht erkennen. Eines von beyden: entweder es ist alles Blendwerk, so wohl die Natur selbst, als die Offenbarung; oder die Erfahrung kann allein den Glauben rechtfertigen. Nachdem dis vorausgesetzet ist: so macht der ungenannte Verfasser den Herrn Pluche durch einen Vergleich lächerlich. Mich deucht, schreibt er, ich höre einen Peripatetiker sagen: Man

muß

muß die Erfahrung des Torricelli nicht glauben: denn, wenn wir sie glaubten, wenn wir die Furcht vor einem leeren Raum verbanneten, was für eine wunderliche Philosophie würden wir alsdenn haben? Endlich beschließt er diese Anmerkungen damit, daß er seine Absicht entdecket, warum er den Herrn Pluche hier widerleget habe. Er hat dadurch, wie er sich selbst erkläret, eines Theils darthun wollen, daß die Offenbarung, wenn ja eine vorhanden ist, nicht durch das blosse Ansehen der Kirche und ohne einige Untersuchung der Vernunft erwiesen werde: andern Theils aber seine Lehrart, übernatürliche Dinge, welche an sich unbegreiflich sind, durch das Licht der Natur zu erklären, vor allem Angriff in Sicherheit zu stellen gesucht.

§. 18.

Worauf es bey derselben Widerlegung ankomme.

Aus der letzten Anzeige des Gegners erhellet, daß ich ihm nicht unrecht gethan: wenn ich in dem vorhergehenden seine Erinnerungen als einen Kunstgriff angesehen habe, seine unerweisliche Gedanken durch anderer Verkleinerung, so viel als möglich, zu erheben. Es läßt sich aber daraus auch schon schliessen, was ich allein wider ihn hier zu beweisen hätte: wofern mein Zweck nicht zugleich auf die Vertheidigung der Wahrheit aus ihren eigentlichen Gründen gerichtet wäre. Ich dürfte nur zeigen, daß alle

seine Vorwürfe nicht hinreichen, seiner Meynung den Vorzug zu verschaffen. Das will ich auch würklich thun. Weil uns aber in der Lehre von der menschlichen Seele zu viel daran gelegen ist, daß wir das Recht, auf die Beweisgründe aus der Offenbarung wider unsere Gegner zu bestehen, nicht vergeben: so will ich zugleich einen kurzen Beweis für die Wahrheit der Offenbarung beyfügen, und hiernächst mit wenigem die Gewißheit unseres Erkenntnisses von der Seele aus derselben bestättigen.

§. 19.

Da ich zuerst die vorgebrachten Einwürfe so weit zu heben gesonnen bin, daß der Gegner seinen Zweck durch dieselben nicht erhalte: so muß ich vornehmlich das Falsche, was dabey vorkommt, aus hinlänglichen Gründen verwerfen. Der Beweis, daß die Natur und Offenbarung, weil sie einen Urheber haben, sich nicht widersprechen können, hat seine Richtigkeit: wenn man von einem würklichen Widerspruch redet. Und es ist hier auch nichts dagegen erinnert. Allein der angehängte Satz, daß man den wahren Verstand der Worte des Evangelii nicht anders, als durch die Natur zu entdecken vermögend sey, und daß die Erfahrung allein die richtige Deutung an die Hand gebe, ist in aller Betrachtung falsch. Der Irthum zeigt sich am klärlichsten: wenn er so allgemein, als er ausgedrücket ist, verstanden

Sie reichen alle nicht hin, den entgegengesetzten Gedanken einen Vorzug zu geben.

wird. Denn das Evangelium und die ganze Offenbarung, statt welcher der Gegner hier, ich weiß nicht warum, des Evangelii allein Erwähnung thut, enthält sehr viele und höchst wichtige Lehren, wovon man in der Natur nicht die geringste Spur findet. Das wird niemand leugnen können, der nur die Offenbarung kennet: wenn er sie gleich nicht für wahr annimmt; weil dis erst hernach bewiesen werden soll. Wo finden wir unter den natürlichsten Dingen die geringste Spur zu einem so genauen Erkenntniß von dem göttlichen Wesen, als uns die Offenbarung giebet? Wo finden wir eine Spur von dem eigentlichen Ursprunge unserer Seele, von dem Mittel der Versöhnung und andern ähnlichen Lehrstücken. Dasjenige nun, wovon in der Natur gar keine Spuren sind, kann unmöglich durch die Natur, und folglich auch nicht durch die Erfahrung erkläret werden. Wird der Satz aber eingeschränkt und bloß von der Wahrheit, wovon die Rede ist, von dem Erkenntniß in Ansehung unserer Seele, verstanden: so ist er eben so wohl falsch. Die Worte der heiligen Schrift haben eine bestimmte Bedeutung, die sich aus ihrem Zusammenhange und der Vergleichung ähnlicher Stellen erkennen läßt. Die Verbindung dieser Worte ist einer verständlichen Sprache gemäß eingerichtet. Mehr wird nicht erfordert, eben diejenigen Gedanken, welche mit den Worten ausgedrückt sind,

zu

zu fassen, oder den Sinn der Worte zu erkennen. Daher können wir die Worte der heiligen Schrift, wenn von unserer Seele geredet wird, richtig ausdeuten, ohne uns erstlich in der Natur Raths zu erhohlen, und von der Erfahrung die eigentliche Auslegung zu lernen. Vielmehr dienet uns das Erkenntniß von unserer Seele, welches uns die Offenbarung durch verständliche Worte mittheilet, zu einem unvergleichlichen Hülfsmittel, aus unserer Erfahrung die Wahrheit desto leichter zu schliessen, und vor dem Irthum, der uns hiebey nur gar zu leicht begegnen kann (§. 7.), bewahret zu werden: wenn wir vorher gewiß sind, daß unsere Offenbarung wahrhafftig sey. Es ist also keine richtige Art zu schliessen, daß entweder alles, so wohl die Natur als die Offenbarung, lauter Blendwerk seyn müsse; oder die Erfahrung allein den Glauben rechtfertigen könne. Denn es giebt ein Drittes. Gründet sich unser Glaube nur auf eine solche Erklärung der heiligen Schrift, die der bestimmten Bedeutung ihrer Worte, nach dem Zusammenhange und andern ähnlichen Stellen, gemäß ist: so wird er dadurch sattsam gerechtfertiget. Inzwischen leugnen wir deswegen nicht, daß es angenehm und nützlich sey, dasjenige, was wir durch die Natur oder aus der Erfahrung von unserer Seele erkennen, mit der Offenbarung zusammenzuhalten, und eines durch das andre zu erläutern. Wir

leugnen eben so wenig, daß zwischen der Offenbarung und der Natur, in so weit wir sie richtig erkennen, kein wahrer Widerspruch seyn könne. Aber das geben wir nach den angeführten Gründen nicht zu, daß wir erst die Natur untersuchen, und aus der Erfahrung den richtigen Verstand derer Sätze von unserer Seele, die in der Offenbarung vorkommen, lernen müssen. Auch dis gestehen wir nicht ein, daß die Offenbarung zum Erkenntniß von der Seele nichts weiter beytrage, als daß sie mit dem natürlichen und der Erfahrung gemässen Erkenntniß übereinstimme. Dennoch hat der Gegner dieses allein angeführet, und behauptet hiernächst, daß alles, was die Ausleger der Schrift weiter von der menschlichen Seele aus der Offenbarung gelehret, bloß die Wahrheit zu verwirren diene. Das Gegentheil werde ich in dem folgenden erweisen. Hier habe ich nur seinen Beweis, den er davon angiebet, vorher zu prüfen und zu widerlegen. Er will dis Vorgeben durch das Beyspiel des Herrn Pluche bestärken, und wählt deswegen aus dem Schauplatz der Natur eine solche Stelle, worüber er einige Anmerkungen zu machen Gelegenheit gefunden. Allein ist es denn nicht wider die Natur der Sache, und wider alle Regeln der Vernunftlehre, daß man einen allgemeinen Satz aus einem einzelnen Beyspiel schliesset? und noch dazu ein solches wählet, das sich nicht ein-

einmal eigentlich zur Sache schicket ? Der Herr Pluche hat in der angeführten Stelle mit den geoffenbarten Lehrsätzen von der menschlichen Seele gar nichts zu thun. Er will nur diejenigen, welche der Vernunft die Entscheidung in Glaubenssachen zusprechen, und unter diesen eigentlich den Herrn Lock bestreiten. Es können deswegen seine Worte nicht einmal zur Erläuterung des angenommenen allgemeinen Satzes gebraucht werden. Auch die Anmerkungen des Gegners schweifen weit davon aus. Was soll hier die Erinnerung, daß eine Seele von Koth, wenn sie nur mehrere und höhere Kräfte habe, als einen andre von dem edelsten Stoffe, den Vorzug behalte? Es fragt sich ja noch erst, ob ein Ding, dem die Eigenschaften einer Seele zukommen, aus der Materie möglich sey. Das sollte eben bewiesen werden. Der hernach angebrachte Vergleich zwischen dem Schluß des Herrn Pluche und eines Peripatetikers, der die Torricellische Erfindung verwirft, hat die gewöhnliche Eigenschaft der mehresten Gleichnisse, daß er ziemlich hinkt. Es ist freylich lachenswürdig, wenn jemand eine offenbar richtige Erfahrung lieber für falsch erklären, als eine willkürliche Erdichtung aufgeben will. Aber wie sieht es dagegen mit den Vernunftschlüssen aus? Ist das immer richtig, was wir der Vernunft, als eine wahre Erfindung zuschreiben? Ich dächte

es nicht; und der Gegner trauet ihr selbst wenig genug zu: da er in Sachen, die sie doch erkennen kann, bloß die Erfahrung für einen sichern Leitfaden ansiehet. Und was hat hiernächst die Offenbarung für eine Aehnlichkeit mit willkürlichen Erdichtungen? Ich finde hier wenigstens keinen Beweis davon, und werde bald die Wahrheit des geoffenbarten Wortes ausser Streit setzen. Ob ich mich also gleich der Gedanken des Herrn Pluche nicht gänzlich annehme; weil er nach seinem Lehrbegriff die Vernunft zu weit herunterseßt, gleichwie der Herr Lock sie zu hoch erhebet: so muß ich doch gestehen, daß ich in seiner Art zu schliessen das Lächerliche, was in der Rede des Peripaterikers würklich ist, nicht finde. Wenn wir nun alles, was angemerket ist, wiederum übersehen: so hat der Gegner wider den Vorzug der Offenbarung bey dem Erkenntniß von unserer Seele nichts weiter zu erinnern gewußt, als daß zwischen der Natur und der Offenbarung kein Widerspruch seyn müsse; daß ferner die Erfahrung allein von den Worten der heiligen Schrift die richtige Deutung lehren könne; und daß endlich die Ausleger, welche mehr davon sagen wollen, die Wahrheit nur verdunkelt hätten. Das erste ist uns gar nicht zuwider; das andre ist falsch; und das dritte unerwiesen. Folglich ist der Offenbarung durch diese seichte Einwürfe der Vorzug nicht genommen; und daher

her der Zweck des Gegners, seine Lehrart über die Beweisthümer aus dem geoffenbarten Worte zu erheben, schlecht erhalten. Ueber dis hat er seine Lehrart selbst so beschrieben, daß ein Vernünftiger sich davon nicht viel verspre-chen darf. Er will, nach seinem Vorgeben, durch das Licht der Natur übernatürliche Dinge, welche an sich unbegreiflich sind, er-klären. Unbegreifliche Dinge aber, oder Din-ge, die an sich nicht begreiflich gemacht werden können, begreiflich zu machen, heißt etwas unmögliches thun. Die Kunst sollte man ihm doch wohl nicht zutrauen. Die andere Absicht, welche er bey seinen Erinnerungen gehabt, ist an sich gut: weil wir gern einräu-men, daß die Offenbarung durch das Ansehn der Kirche nicht hinlänglich erwiesen werde. Wie weit er sie durch seine Betrachtungen er-reichet habe, mag man selbst urtheilen. Mei-nem Vorsatze ist es nicht gemäß, mich darüber einzulassen.

§. 20.

Warum hier die Göttlich-keit unse-rer Offen-barung zu beweir-sen?

Ich könnte itzo diese Abtheilung beschlies-sen: wenn ich nur die Einwürfe zu widerlegen und nicht zugleich die Wahrheit aus ihren Gründen festzusetzen gedächte. Soll dis aber geschehen: so muß ich erst die Wahrheit unse-rer Offenbarung erweisen; und hernach das Erkenntniß von der menschlichen Seele, wel-ches wir durch dieselbe erlangen, wider die Gegner behaupten. Nun würde man es mir

zwar nach der Billigkeit zu gute halten müssen; wenn ich das erste hier als sattsam bewiesen voraussetzte, indem davon so viele Bücher(e) in aller Händen sind, daß man fast Mühe hat, darunter zu wählen. Jedoch nicht alle Leute sind so billig; sehr wenige lassen sich die Zeit, so weitläuftige Schriften, als die mehresten von diesem Inhalt sind, durchzulesen; die bekanntesten Beweise leiden auch noch in manchen Stücken eine Verbesserung; und hier ist uns an einer völligen Ueberzeugung zu viel gelegen. Deswegen finde ich für nöthig, das Stärkeste, was man zum Beweise der Göttlichkeit unserer Offenbarung sagen kann, kurz zusammenzufassen.

§. 21.

Was dazu erfordert werde.

Derjenige, dem man die Göttlichkeit unserer Offenbarung beweisen will, muß von der Würklichkeit Gottes vorher überzeuget seyn. Hat man also mit einem solchen Widersacher zu thun, der diese ebenfalls leugnet: so muß man sie vorher auffer Streit setzen. Mein Gegner hat würklich wider das Daseyn eines hoch

(e) Man kann die grosse Anzahl derselben aus des Herrn Fabricius syllab. scriptor. de verit. relig. Christ. kennen lernen. Es sind aber nach der Zeit noch viele hinzugekommen. Unter diesen hat nach meiner Einsicht des Herrn Sam. Christ. Hollmanns überzeugender Vortrag von GOtt und der Schrift, vor den meisten in Ansehung der guten Ordnung und der Gründlichkeit einen grossen Vorzug.

höchsten Wesens, das von der Natur unterschieden sey, einige Zweifel vorgetragen. Ich bin daher verbunden, dieselbe zu heben, und die Wahrheit des Gegensatzes darzuthun. Es ist aber am sichersten, ihm in der Ordnung seines Vortrages, ob sie gleich nicht die beste ist, nachzugehen: damit sich niemand einbilde, daß ich seine Gedanken aus ihrem Zusammenhang reisse, und ihnen dadurch ihre Stärke benehme. Aus der Ursache will ich die Widerlegung seiner Einwürfe und den Beweis der Wahrheit so lange versparen, bis mich die Folge seiner Betrachtungen selbst dazu führet. Inzwischen darf ich hier die Würklichkeit Gottes für bewiesen annehmen. Wird diese zugegeben: so ist zuvörderst die Frage, ob nothwendig eine Offenbarung seyn müsse; und hiernächst, ob denn das Buch, welches wir die heilige Schrift nennen, wahrhaftig eine göttliche Offenbarung sey. Wir bejahen beydes, und müssen davon nach der Ordnung den Beweis führen.

§. 22.

Die Nothwendigkeit der Offenbarung muß durch die letzte Absicht Got-

Wer die Nothwendigkeit einer Offenbarung zeigen will, der muß es nicht bloß wahrscheinlich zu machen suchen, daß eine Offenbarung vorhanden sey: sondern er muß zeigen, daß das Gegentheil einen Widerspruch in sich fasse. Niemand wird leicht auf die Gedanken gerathen, daß der Mangel einer Offenbarung, entweder in Ansehung Gottes oder in

tes bey der Welt bestimmt werden.

Absicht auf die vernünftigen Geschöpfe, an sich einen Widerspruch enthalte. Soll es demnach erwiesen werden, daß ein Widerspruch herauskomme, wenn keine Offenbarung zugestanden wird: so muß man nur auf gewisse Bedingungen sehen, unter welchen es widersprechend ist. Eine festgesetzte Absicht Gottes bey den vernünftigen Geschöpfen ist eine gewisse Bedingung. Wofern man also darthun kan, daß diese Bedingung würklich statt habe; und unter derselben in Ansehung Gottes so wohl, als der vernünftigen Geschöpfe ein Widerspruch da sey, so bald man keine Offenbarung zugiebet: so ist der vorgesetzte Zweck erreichet. Diesen Beweis muß ich itzo über mich nehmen, und also die letzte Absicht GOttes bey der Welt, sonderlich bey den vernünftigen Geschöpfen vorher bestimmen. Es sieht aber ein jeder, daß ich hiemit die Nothwendigkeit der Offenbarung nicht an sich, sondern unter einer Bedingung, darzuthun gesonnen sey. Jedoch, was bedingungsweise nothwendig ist, davon ist das Gegentheil, so bald die Bedingung würklich ist, eben so wenig möglich, als es von dem, was an sich oder schlechterdings nothwendig ist, möglich seyn mag. Es muß daher bey der bedingten Nothwendigkeit, nachdem die Bedingung als würklich erwiesen ist, ebenfalls eine unleugbare Gewißheit zugestanden werden.

§. 23.

§. 23.

Wenn die Würklichkeit Gottes zugegeben wird: so räumet man ein, es sey ein unendliches und also höchst vollkommenes Wesen, durch dessen Kraft die Welt hervorgebracht worden. Hiemit wird ihm zugleich der vollkommenste Verstand und Wille beygelegt. Man muß desfalls, nach einigen bekannten Mittelsätzen, die ich der Kürze wegen vorbeylasse, auch gestehen, daß nothwendig etwas da sey, weswegen GOtt eine Welt zu machen beschlossen habe. Dasjenige, weswegen ein verständiges Wesen etwas zu wirken beschliesset, heißt eine **Absicht**; das, wodurch die Absicht zur Würklichkeit kommt, ein **Mittel**; und eine Absicht, welche nicht selbst ein Mittel zur Erfüllung einer andern Absicht ist, der **letzte Zweck** oder **die letzte Absicht**. Daher muß GOtt eine letzte Absicht bey der Zubereitung der Welt gehabt haben. Wer etwas beschliesset, der bestimmet seinen Willen, etwas zu wirken oder nicht zu wirken. Der Wille kann niemals etwas zu wirken bestimmt werden: wo nicht in einem verständigen Wesen die Vorstellung, daß ihm eben das zu wirken gut sey, vorhergehet. Daher muß eine jede Absicht dem, der deswegen zu wirken beschliesset, als etwas Gutes in Ansehung seiner selbst vorgestellt werden. Der vollkommenste Wille wird nur durch die Vorstellung des Besten gelenket. Folglich muß

Die letzte Absicht GOttes bey der Welt ist die Offenbarung seiner Herrlichkeit.

eine

eine jede Absicht GOttes, und also auch die letzte Absicht desselben auf dem, was in Ansehung seiner das Beste ist, beruhen. Gut ist, was eine Vollkommenheit; das Beste ist, was die größte Vollkommenheit mit sich führet. Desfalls ist nur das zur letzten Absicht Gottes bey der Welt zu setzen, was in Ansehung Gottes die größte Vollkommenheit bringet. Was aber in Ansehung Gottes eine Vollkommenheit zuwege bringen soll, muß entweder ihm selbst eine Vollkommenheit zusetzen; und das streitet offenbar wider die Natur des vollkommensten Wesens; oder seine Vollkommenheiten unverletzt zu erhalten nöthig seyn; und das ist bey unendlichen und daher nothwendigen Vollkommenheiten auch ein Widerspruch; oder es muß endlich bloß eine Vollkommenheit ausser ihm verschaffen, die aber auf ihn ein Verhältniß hat; und das ist der einzige mögliche Fall. Es kann also die letzte Absicht Gottes bey der Welt auf nichts anders, als auf die größte Vollkommenheit, gehen, die ausser ihm möglich ist, und sich auf ihn selbst, oder, welches einerley, auf seine wesentliche Vollkommenheiten beziehet. Eines bezieht sich auf das andere, oder hat ein Verhältniß auf das andere: in so fern es sich nicht denken läßt, ohne auch das andere zu gedenken. Es muß demnach die letzte Absicht Gottes bey der Welt eine Vollkommenheit ausser ihm seyn, die ohne seine wesentliche Vollkommenheiten

nicht

nichr zu gedenken ist. Ausser GOtt sind keine Vollkommenheiten möglich, als die Vollkommenheiten der Dinge, welche er schaffen kann. Und diese müssen um so viel grösser seyn: je mehr sie den göttlichen Vollkommenheiten ähnlich sind. Alle göttliche Vollkommenheiten gehen auf seinen unendlich vollkommenen Verstand und Willen zurück. Also ist die grösste Vollkommenheit ausser GOtt an den Dingen, welche er schaffen kann, ein Verstand und Wille, der seinem Verstande und Willen am ähnlichsten ist. Derjenige Verstand ist dem göttlichen am ähnlichsten, der sich die grössesten Vollkommenheiten so deutlich, als es bey einer eingeschränkten Natur möglich ist, vorstellet: und derjenige Wille ist dem göttlichen am ähnlichsten, der die grössesten Vollkommenheiten, die bey einer eingeschränkten Natur möglich sind, zu wirken bestimmt werden kann. Da nun die göttlichen Vollkommenheiten, als unendlich, die grösten sind: so ist der Verstand dem göttlichen am ähnlichsten, der die göttlichen Vollkommenheiten so deutlich, als es bey seinen Schranken möglich ist, erkennet; und derjenige Wille ist dem göttlichen am ähnlichsten, der den göttlichen Vollkommenheiten, so viel es seine Einschränkungen nur immer leiden, durch freye Handlungen nachzuahmen gelenket wird. Demnach ist die grösste Vollkommenheit ausser GOtt, theils das deutlichste Er-

kennt-

kenntniß seiner Vollkommenheiten, das ausser ihm möglich ist, theils die Einrichtung freyer Handlungen nach eben denselben Vollkommenheiten: und diese Vollkommenheit ausser GOtt beziehet sich zugleich auf die göttlichen Vollkommenheiten. Die größte Vollkommenheit, welche ausser GOtt ist, und sich doch auf ihn selbst beziehet, ist auch in Ansehung Gottes das Beste. Was in Ansehung Gottes das Beste ist, das beschliesset er allemal nach der Vollkommenheit seines Willens würklich zu machen. Er beschliesset daher das Erkenntniß seiner Vollkommenheiten und die Einrichtung freyer Handlungen nach denselben ausser sich zur Würklichkeit zu bringen. Keines von beyden kann würklich werden: wofern nicht die Dinge ausser ihm, bey welchen beydes statt haben mag, und nebst diesen noch andere, als Mittel dazu, zur Würklichkeit kommen. GOtt beschließt daher so viele Dinge, als nöthig sind, deswegen ausser sich würklich zu machen, damit seine Vollkommenheiten so deutlich, als möglich ist, erkannt und zu einer Richtschnur der freyen Handlungen gemacht werden. Alle Dinge ausser GOTT gehören zu der Welt. Und so hat GOtt die Welt deswegen hervorgebracht, damit seine vollkommensten Eigenschaften erkannt würden, und zu einer Regel der freyen Handlungen dienten. Folglich ist dis die Absicht Gottes bey der Welt. Weil aber die größte Vollkommen-

menheit auſſer GOtt, die ſich auf ihn beziehet, eben darinn beſteht; und alle übrige nur dieſe zu befördern nöthig ſind: ſo iſt es eine ſolche Abſicht, die nicht wiederum ein Mittel zu einem höhern Zweck ſeyn kann. Das heißt, es iſt die letzte Abſicht GOttes bey der Welt. Wenn jemand macht, daß ſeine Vollkommenheiten erkannt, und eines andern Handlungen denſelben gemäß eingerichtet werden: ſo offenbart er ſeine Vollkommenheiten. Deswegen muß die Offenbarung der göttlichen Vollkommenheiten, und weil dieſe zuſammengenommen die Herrlichkeit Gottes ausmachen, die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes, ſeine letzte Abſicht bey der Welt geweſen ſeyn. Da endlich dis nur bey vernünftigen Geſchöpfen zu erhalten ſteht: ſo folgt von ſelbſt, daß die letzte Abſicht Gottes bey der Welt auf eben dieſelbe, und daher auch auf die Menſchen gehe.

§. 24.

Wie daraus die Nothwendigkeit der Offenbarung fließe.

Hieraus läßt ſich nun die Nothwendigkeit der Offenbarung herleiten. Diejenige Handlung, wodurch GOtt den vernünftigen Geſchöpfen unmittelbar Gedanken mittheilet, heißt eine **Eingebung**: und die Eingebung eines Erkenntniſſes, das ſie durch natürliche Kräfte nicht erlangen können, wird eine **Offenbarung** genennet. Alsdenn nimmt man dieſes Wort für eine göttliche Handlung. Es iſt aber auch gewöhnlich, eine Wirkung oder

einen

einen Erfolg der göttlichen Handlung damit zu bezeichnen. Und so ist die Offenbarung ein Erkenntniß, das die natürlichen Kräfte der vernünftigen Geschöpfe übersteigt, und ihnen durch eine Eingebung mitgetheilet ist. Beyde Bedeutungen beziehen sich auf einander. Deswegen ist alles, was in dem einen Verstande bewiesen wird, in dem andern zugleich mit erwiesen. Wenn demnach die letzte Absicht Gottes bey der Welt, und insonderheit bey den vernünftigen Geschöpfen, es nothwendig macht, daß diesen durch die Eingebung ein Erkenntniß, welches sie durch natürliche Kräfte nicht erreichen können, mitgetheilet werde: so ist um jener Absicht willen die Offenbarung nothwendig. Das erste will ich beweisen: das andere wird alsdenn von selbst folgen. Der letzte Zweck Gottes ist die Offenbarung seiner Herrlichkeit. Dieser muß nothwendig bey den vernünftigen Geschöpfen so vollkommen erhalten werden, als es ihrer Natur und ihren Umständen nach möglich ist: indem es widersprechend wäre, daß sich GOtt etwas zur letzten Absicht aussetzen sollte, was er doch nicht so vollkommen, als möglich ist, erlangen dürfte. Er kann aber nicht anders so vollkommen erreichet werden, als wenn die vernünftigen Geschöpfe die göttlichen Vollkommenheiten so deutlich, wie es ihrer Natur und ihren Umständen nach möglich ist, erkennen und dadurch in den Stand gesetzet werden, ihre

ihre freye Handlungen desto mehrdenselben gemäß einzurichten: womit zugleich ihre Glückseligkeit unzertrennlich verbunden ist. Die vernünftigen Geschöpfe sind, wie alle Geschöpfe, nach allen ihren Eigenschaften eingeschränkt und endlich: GOtt hingegen ist ein unendliches Wesen. Sollte ein eingeschränkter und endlicher Verstand die Eigenschaften eines unendlichen Wesens, die es nicht mit den endlichen Dingen gemein hat, für sich selbst erkennen: so müßte er sich die Natur desselben deutlich vorstellen, und folglich begreiffen können. Die Natur eines unendlichen Wesens zu begreiffen ist ein unendliches Erkenntniß. Dis wäre in dem gesetzten Fall eine Wirkung des endlichen Verstandes. Keine Wirkung kann grösser seyn als die wirkende Ursache, von der sie gänzlich abhänget. Daher müßte der endliche Verstand unendlich seyn. Das ist ein offenbarer Widerspruch. Also kann ein eingeschränkter und endlicher Verstand die Eigenschaften eines unendlichen Wesens, welche es nicht mit den endlichen Dingen gemein hat, für sich selbst nicht erkennen. Er kann nur so viel wissen, daß dem unendlichen Wesen alle diejenigen Vollkommenheiten, welche nicht nothwendig eine Einschränkung in sich begreiffen, in der höchsten Stuffe zukommen müssen. Gleichwohl ist für die vernünftige Geschöpfe ihrer Natur und ihren Umständen nach ein grösseres Er-

Kenntniß von dem unendlichen Wesen möglich. Denn es ist einmal in Ansehung Gottes nichts widersprechendes, daß er, der sich selbst und alle erschaffene Dinge vollkommen kennet, seine Eigenschaften und seinen Willen den vernünftigen Geschöpfen durch verständliche Zeichen so weit unmittelbar entdecket, als es die Natur und die Umstände einer jeden Art unter diesen Geschöpfen leiden. Es ist hiernächst eben so wenig in Ansehung der Geschöpfe ein Widerspruch: indem sie dadurch zwar vollkommenere, aber doch nur eingeschränkte Begriffe, und kein unendliches Erkenntniß von dem höchsten Wesen erlangen. Das kann mit ihrer Natur bestehen. Nun erfordert die letzte Absicht Gottes, weil sie so vollkommen, wie es nur immer geschehen kann, erhalten werden muß, bey den vernünftigen Geschöpfen ein so vollkommenes Erkenntniß von seinen Vollkommenheiten, als ihrer Natur und ihren Umständen nach möglich ist. Es ist aber unter diesen Bestimmungen ein vollkommeneres Erkenntniß, als sie für sich erlangen können möglich: wenn GOtt ihnen seine Eigenschaften und seinen Willen, wovon sie für sich nicht so viel wissen, unmittelbar entdecket; oder ihnen davon ein Erkenntniß, das sie aus eignen Kräften nicht erlangen könnten, durch eine Eingebung mittheilet. Folglich ist durch die Offenbarung ein vollkommeneres Erkenntniß möglich.

Sollte

Sollte GOtt ihnen dasselbe nicht geben wollen; da er es doch, so weit es ihrer Natur und ihren Umständen gemäß ist, thun kann: so müßte er seine letzte Absicht nicht so vollkommen, als es geschehen kann, erhalten wollen. Das ist ein Widerspruch. Also widerspricht es der letzten Absicht Gottes, daß keine Offenbarung vorhanden seyn sollte. Dis ist das Gegentheil von dem Satz, den wir zu behaupten suchen, daß eine Offenbarung wirklich sey. Dasjenige, wovon das Gegentheil einen Widerspruch in sich fasset, ist nothwendig. Daher ist es nothwendig, daß würklich eine göttliche Offenbarung da sey. Und so haben wir die Nothwendigkeit der Offenbarung dargethan. Wir haben von den vernünftigen Geschöpfen überhaupt geredet. Daraus folgt, daß der Beweis sich zugleich auf die Menschen, als eine Art derselben schicke. Man soll aber, nach unserer Absicht auch den Schluß machen, daß alle Arten der vernünftigen Geschöpfe nothwendig eine Offenbarung haben müssen: ob dieselbe gleich, nach der Verschiedenheit ihrer Natur und Umstände ungleich, und bey einigen vollkommener, als bey den andern, seyn mag.

§. 25.

Allein man kann hiewider noch eine (f) Einwen- Es werden die vornehmsten Einwürfe das

(f) Herr Hollmann hat in dem überzeugenden Vortrag von GOtt und der Schrift C. III. §. 3.

gegen ge-hoben.

wendung machen. Unsere Gründe scheinen zu viel und deswegen nicht zu beweisen. Erfordert die letzte Absicht Gottes bey der Welt, daß wir ein so vollkommenes Erkenntniß, als unserer Natur und unsern Umständen nach möglich ist, von seinen Eigenschaften und von seinem Willen haben: so muß es dieser Absicht auch zuwider seyn, daß wir aus der Offenbarung, die wir dafür halten, ebenfalls kein so vollkommenes Erkenntniß davon erlangen, als unserer Natur und unsern Umständen nach möglich ist. Bey diesem Einwurf geben wir die Richtigkeit der Folge zu: leugnen aber, was ohne Beweis angenommen wird, daß unsere Offenbarung uns kein so vollkommenes Erkenntniß von GOTT und seinem Willen mit-

§. 3. den Einwurf, welchen wir haben wollen, würklich gemacht: Er trifft uns aber, wie er da vorgestellt wird, nicht in allen Stücken. Denn er geht eigentlich nur diejenigen an, welche etwa behaupten wollten, daß es den Absichten Gottes deswegen zuwider sey, uns keine Offenbarung zu geben, weil wir ihn nicht vollkommen nach seinem Wesen und Willen aus der blossen Vernunft erkennen würden. Wir behaupten nach dem geführten Beweise nur, daß es darum den Absichten Gottes widerspreche, weil wir sein Wesen und seinen Willen durch die blosse Vernunft nicht so vollkommen erkennen können, als es doch unserer Natur und unsern Umständen nach möglich ist. Daher müssen wir ihn so verändern, wie er gegen uns gebraucht werden könnte.

mittheile, als unsere Natur und Umstände zulassen. Das Gegentheil fliesset aus dem allgemeinen Begriff der Weisheit Gottes; nach welcher er allemal zu seiner Absicht das beste Mittel wählet. Ob wir nun gleich weder den Zusammenhang der Dinge, noch die Weisheit Gottes, so vollkommen erkennen, daß wir in allen besondern Fällen zeigen könnten, was der göttlichen Weisheit gemäß ist: so wissen wir doch so viel, daß nichts, was mit dem allgemeinen, uns bekannten und zugleich unleugbaren Begriff dieser Eigenschafft streitet, jemals statt haben könne; und das ist zu unserm Zweck hier schon hinlänglich. Es ist wider die Weisheit Gottes, zu seiner letzten Absicht ein Mittel zu erwählen, wodurch dieselbe nicht so vollkommen, als es die Natur und Umstände der Dinge leiden, erhalten werde. Folglich ist es eben dieser Eigenschaft zuwider, wenn wir sie auch nur nach dem allgemeinen Begriff betrachten, daß er den Menschen eine Offenbarung geben sollte, die nicht zu einem so vollkommenen Erkenntniß, wie ihrer Natur und ihren Umständen nach möglich ist, hinreichend wäre. Wir dürfen deswegen sicher behaupten, daß unsere Offenbarung, wofern sie wahrhaftig ist, hiezu hinlänglich seyn müsse. Es wird zwar der gehobene Einwurf durch einen andern unterstützt: allein dieser ist ebenfalls aus allgemeinen Gründen aufzulösen. Man wendet ein, es lasse sich

durch die bloſſe Vernunft nicht bestimmen, wie weit unser Erkenntniß von GOtt gehen, und wie unser Dienst beschaffen seyn müsse, wenn beyde die göttlichen Absichten erfüllen sollen. Dabey räumen wir wiederum ein, daß es der Vernunft unmöglich sey, in den besondern und einzelnen Stücken die Grenzen unseres Erkenntnisses und die Beschaffenheit unseres Dienstes, wenn beyde mit den Absichten Gottes übereinkommen sollen, eigentlich anzugeben. Darum aber können wir doch wohl, nachdem die letzte Absicht Gottes festgesetzet ist, durch die Vernunft den allgemeinen Satz erkennen, daß unser Erkenntniß überhaupt um dieser letzten Absicht willen so vollkommen seyn müsse, als es unsere Natur und Umstände erlauben; wie ich ihn würklich bewiesen habe. Daraus flieſſet denn zugleich die Beschaffenheit unseres Dienstes, den wir dem höchsten Wesen schuldig sind. Dieser muß nothwendig so vollkommen seyn, als es die durch unsre Natur und Umstände eingeschränkte Vollkommenheit unseres Erkenntnisses leidet. Mehr als diese allgemeine Sätze brauchen wir nicht, die Nothwendigkeit der Offenbarung überhaupt zu beweisen. Den letzten habe ich in dem geführten Beweise, der Kürze wegen, nicht einmal mit berühret: weil man ihn durch den ersten von selbst einsiehet.

§. 26.

§. 26.

Was für eine Offenbarug vorhanden seyn muß (§. 24): die Göttlichkeit der heil. Schrift zuerst darzuthun sey?

Da nun nothwendig unter den Menschen eine Offenbarung vorhanden seyn muß (§. 24): so ist nur noch auszumachen, daß die heilige Schrift, welche wir dafür annehmen, in der That aus göttlicher Eingebung aufgesetzet sey. Wir müssen aber stuffenweise gehen; und weil dieses Buch nicht allein sehr viele würkliche Begebenheiten erzählet, sondern auch die Grundlehren, welche darinn enthalten sind, sich auf dieselben genau beziehen: so ist es der erste Schritt zu unserm Hauptbeweise, wenn die Wahrheit dieser Begebenheiten dargethan wird. Wir wollen deswegen zur Bestättigung derselben einen hinlänglichen Beweis voranschicken. Erzählungen können niemals in Zweifel gezogen werden: weil sie alle Kennzeichen einer wahren Geschichte an sich haben. Das müssen wir also von den Begebenheiten, die in der heiligen Schrift aufbehalten sind, zu behaupten suchen.

§. 27

Die Wahrheit der Geschichtbücher A. T. wird erwiesen.

Zu einer wahren Geschichte wird vor allen Dingen erfordert, daß sie keinen würklichen Widerspruch in sich enthalte. Da dis aber bey wohl ersonnenen Fabeln ebenfalls zutrifft: so kann es zwar nicht zum Unterscheidungszeichen einer wahren Erzählung gemacht werden; jedoch ist es als eine nöthige Eigenschaft wahrer Geschichte zur Untersuchung derselben

nicht aus der Acht zu lassen, und wir müssen es deswegen auch von der heiligen Schrift zum voraus festsetzen. Die Erzählungen der Bibel hier einzeln durchzugehen, würde zu weitläuftig und meiner Absicht nicht gemäß seyn. Ich berufe mich daher getrost auf eines jeden eigne Ueberzeugung, der sich die Mühe nehmen, und die erzählten Begebenheiten entweder überdenken oder nachlesen will. Sie sind nicht allein für sich möglich, sondern hangen auch unter einander auf das genaueste zusammen, und es hat noch niemand einen Widerspruch darinnen zeigen können, der nicht auf einen blossen Schein gebauet gewesen wäre. Sollte mir aber jemand vorwerfen, daß ich hier einen Hauptbeweis von mir ablehne: so will ich ihm nur zur Nachricht sagen, daß der verlangte Beweis in meinen folgenden Betrachtungen in der That begriffen sey. Weil aus der Würklichkeit einer Sache ihre Möglichkeit nothwendig folget: so ist diese zugleich mit erwiesen, wenn die Wahrhaftigkeit der in unserer Bibel erzählten Begebenheiten dargethan worden. Es kommt also nur darauf an, daß ich die eigentlichen Kennzeichen einer wahren Geschichte auf die Erzählungen der heiligen Schrift anwende. Man unterscheidet eine wahre Geschichte von einer falschen hauptsächlich durch die Beschaffenheit derer, welche uns davon Nachricht gegeben haben; und es sind dazu die zwey Kennzeichen unverwerflicher Zeu-

Zeugen hinlänglich, daß sie die Wahrheit so wohl berichten können, als berichten wollen. Wenn wir nun dis von denjenigen Personen zu zeigen gedenken, welche die Geschichtbücher der heiligen Schrift aufgesetzet haben: so müssen wir billig von denen, die uns ihrem Namen nach bekannt sind, vorher darthun, daß sie nicht allein würklich, sondern auch zu der Zeit, welche in ihren Büchern bestimmt wird, in der Welt gewesen, und die unter ihrem Namen bekannte Bücher geschrieben. Moses kommt uns hier zuerst vor, und es fehlet nicht an unverdächtigen Zeugnissen, die wir für ihn gebrauchen können. Es gedenken seiner ausdrücklich Manetho (g), ein egyptischer Geschichtschreiber, Philochorus (h), Polemon (i), Artapanus (k), Alexander Polyhistor (l), Apollonius Molon (m), Castor (n) und viele andere

(g) S. Josephus wider Apion B. I. S. 1039. fgg. und 1052. fgg. nach der Cöllnischen Ausgabe von 1691.

(h) S. Eusebius in der evangel. Vorbereit. B. X. C. X.

(i) S. Eusebius eb. das. B. X. C. X.

(k) S. Eusebius eb. das. B. IX. C. XXVII.

(l) S. Josephus in den jüdischen Alterth. B. I. C. XVI. und Eusebius eb. das. B. IX. C. XX.

(m) S. Josephus wider Apion B. II. S. 1069.

(n) S. Justinus den Märtyrer in seiner Ermahnungsrede an die Heiden S. 14.

re (o) theils egyptische, theils griechische, theils lateinische Schriftsteller. Die Zeit, worinn sein Alter fällt, bestättigen aus unverwerflichen Zeugnissen Josephus (p), Justinus der Märtyrer (q), Clemens von Alexandrien (r) und (s) andere mehr. So sind auch die Bücher, welche in der heiligen Schrift seinen Namen tragen, von ihm würklich aufgesetzt; wie wir aus ihrem Alter beweisen wollen. Sie sind nicht nur unter den Juden von undenklichen Jahren her vorhanden gewesen, sondern hiernächst ebenfalls in der samaritanischen Uebersetzung bekannt geworden, die so alt, als der samaritanische Gottesdienst, und daher über fünf hundert und zwanzig Jahr vor Christi Geburt verfertigt seyn muß; ja in den ältesten Gesetzgebern, Weltweisen und Geschichtschreibern findet man schon (t) Spuren

(o) Man kann sie in des Herrn Hollmanns gedachtem Buch C. IV. §. 8. S. 372. fgg. angeführt finden, und daselbst so wohl ihre als der von uns erwähnten eigne Worte lesen.

(p) wider Apion B. I. S. 1041 und 1052.

(q) am gemeld. Ort S. 16.

(r) in den stromat. B. I. S. 320. fgg. nach Sylburgs Ausgabe.

(s) S. Hollmann am ged. Ort C. IV. §. XIV. fg. S. 433. fgg.

(t) S. Tribbechovs Buch de veritate creationis mundi &c. ostensa in tradit. gentium, Clemens von Alexandrien in den stromat. B. I. S. 404.

ren von den mosaischen Gesetzen, Lehren und Geschichten, die, nach dem eignen Zeugnisse der Heiden, nicht etwa der Verfasser dieser heiligen Bücher den heidnischen Schriftstellern, sondern diese jenem abgeborget (v) haben. Je näher nun ihr Alter an die Lebensjahre Moses reichet: desto weniger würden sie von den damals lebenden Juden oder ihren Nachkommen als mosaische Schriften angenommen seyn; wenn nicht die ersten gewußt, daß Moses sie in der That aufgesetzet, und die letzten eben das von ihren Vorfahren gehöret hätten. Allein wir haben noch dazu ein klares Zeugniß aus Joh. V. 49. wo Christus ausdrücklich sagt, Moses habe von ihm geschrieben. Denn da wir im folgenden die Wahrhaftigkeit der Bücher N. T. sattsam retten werden: so ist wider die Gültigkeit dieses Zeugnisses nichts einzuwenden. Hat also Moses nicht nur würklich, sondern auch zu der in der heiligen Schrift bestimmten Zeit gelebet, und die unter-

sei-

S. 304. Diodor. von Sicilien B. XI. beym Photius cod. CCXLIV. Strabo, B. XVI. S. 721. Hermippus im Leben des Pythagoras B. I.

(v) S. Clemens von Alex. am ged. Ort B. I. S. 305. und Eusebius in der evangel. Vorbereit. B. IX. C. VI. welche des Megasthenis Worte anführen; und Numenius von Apamea schreibt bey dem Clemens von Alex S. 342. ausdrücklich: Τί γάρ ἐστι Πλάτων, ἢ Μωσῆς ἀττικίζων;

seinem Namen bekannte Bücher selbst verfertiget: so hat er die Begebenheiten, welche er beschreibet, nach der Wahrheit erzählen können; weil sie grösstentheils in seinen Tagen, oder nicht lange vor denselben geschehen. Bey jenen ist um so viel weniger Zweifel, da er an denselben das grösste Antheil gehabt; bey diesen aber und den übrigen, die länger vor seinen Lebensjahren hergegangen, findet sich eben so wenig eine Schwierigkeit; wenn wir nur erwägen, daß die meisten vor den Augen aller Welt geschehen, und selbst den Heiden (x) bekannt geworden.

Von den folgenden Geschichtbüchern der heiligen Schrift, den Büchern Josua, der Richter, Ruth, Samuels der Könige, der Chroniken, Hiob und Esther können wir zwar die Verfasser nicht mit solcher Gewißheit namentlich bestimmen: allein darum sind uns andere Mittel, unsern Zweck zu erreichen, nicht benommen. Procopius erwähnt (y) ausdrücklich des Josua und der Eroberung des Landes Canaan, die unter ihm ausgeführet ist; und läßt seine Nachrichten nicht unbestättiget. Auf die Bücher Josua bezieht sich das Buch der Richter; auf dieses wiederum das Buch Ruth und die Bücher Samuels. Man hat daher wegen des genauen

(x) S. Hollmann am gemeld. Ort C. IV. §. 19. fgg.

(y) vom Vandalischen Kriege B. II. C. X.

nauen Zusammenhangs mit andern bestättigten Begebenheiten nicht Ursache, ihren Inhalt für erdichtet anzusehen; und das um so viel weniger, da mit diesen die Bücher der Könige und Chroniken gleichfalls wieder in genauer Verbindung stehen, und die vornehmsten Erzählungen in denselben hinlängliche Zeugnisse für sich haben. Die Nachrichten von Salomon und der Erbauung des Tempels bestärken die phönicischen Geschichtschreiber, Theodotus, Hypsicrates und Mochus bey dem Tatian (z); imgleichen Dius, ein anderer phänicischer Geschichtschreiber, und Menander von Ephesus bey dem Josephus (a). Auf mehrere Zeugen wollen wir uns nicht berufen. Von der babylonischen Gefangenschaft aber haben uns Josephus (b) und Eusebius (c) die Worte des Berosus aufbehalten. Hieraus gedenken wir nur so viel zu schliessen, daß die Hauptbegebenheiten, welche in diesen biblischen Büchern vorkommen, selbst den Heiden nicht verborgen geblieben; ja so gar von ihnen für wahr erkannt worden. Nun sind alle diese Bücher von undenklichen Zeiten unter den Juden für wahr angenommen, und hernach von den 70 Dollmetschern mit den Büchern Moses zugleich

(z) in seiner Rede an die Griechen S. 127.
(a) wider Apion B. I. S. 1042.
(b) eb. das. S. 1044.
(c) in der evangel. Vorber. B. IX. C. XL.

gleich übersetzet; die letzten aber unstreitig neuer als die ersten. Folglich muß das Alter ihrer Verfasser nahe an diejenigen Zeiten kommen, welche sie beschrieben haben. Und das ist Grund genug uns zu überführen, daß die Urheber im Stande gewesen, die Wahrheit zu berichten; sonderlich da die Hauptbegebenheiten durch die Zeugnisse der Heiden, denen sie so gar bekannt gewesen, von allem Verdacht gerettet werden. Nicht anders dürfen wir von den Büchern Hiob und Esther urtheilen: indem alles, was von dem Alter der vorhergehenden Schriften gemeldet ist, auch bey diesen zutrifft, und des Hiobs noch dazu in andern biblischen Büchern, deren Wahrhaftigkeit wir bald erkennen werden, nämlich Ezech. XIV. 14. und Jac. V. 11. als eines würklichen Beyspiels der Gottseligkeit und Gedult Erwähnung geschiehet.

Die noch übrigen historischen Bücher des A. T., die Bücher Esra und Nehemia tragen ausdrücklich die Namen ihrer Verfasser, und sind so wohl vorher von den Juden, als hernach in der Uebersetzung der 70. Dollmetscher diesen Männern allezeit beygelegt worden. Wir finden also hier keine Ursache zu zweifeln: indem es unmöglich ist, daß sie von den Juden angenommen, und so grosser Hochachtung, wie sie in der That unter ihnen erlanget haben, würdig geachtet seyn sollten; wenn diese nicht versichert gewesen wären, daß

ein

ein Esra und Nehemia zu der von ihnen beschriebenen Zeit gelebet, und die gedachten Schriften selbst verfertiget hätten. Es werden aber solche Begebenheiten darinn erzählet, welche sich auf die babylonische Gefangenschaft des jüdischen Volkes beziehen, und zu der Verfasser Zeiten vorgefallen sind. Jenes erweiset den genauen Zusammenhang, worinn sie mit den schon bestättigten Geschichten stehen: und dieses hingegen zeigt, daß Esra und Nehemia die Wahrheit zu berichten vermögend gewesen.

Haben die Urheber der biblischen Geschichtbücher des A. T. die Wahrheit wissen können; und das ist nunmehr zur Gnüge erwiesen: so dürfen wir nur noch ausmachen, daß sie auch den Willen gehabt, die Wahrheit zu berichten. Wer keinen Bewegungsgrund hat, für die Wahrheit Erdichtungen zu erzählen, sondern vielmehr, wenn er auch boshaft wäre, durch die Umstände getrieben wird, dis nicht zu thun, der muß nothwendig den Willen haben, seine Erzählungen der Wahrheit gemäß einzurichten. Was wollte man aber wohl für einen Bewegungsgrund erdenken, warum jemand einem Volck, wozu er selbst gehöret, erdichtete Nachrichten von solchen Begebenheiten vorlegen mögte, die unter demselben nicht geheim, sondern öffentlich geschehen seyn, nicht einzelne Personen, sondern größtentheils das ganze Volk betreffen sollten, und doch niemand jemals

zu Ohren gekommen wären? Er müßte nicht bey Verstande seyn, oder gewiß einsehen, daß er keinen Glauben finden würde; und so fallen alle Absichten weg, wozu die Lügen als Mittel dienen könnten. Es können demnach in diesem Fall keine Bewegungsgründe, die Wahrheit entweder gänzlich zu verlassen oder nur zu verfälschen, gedacht werden. Wer sieht hingegen nicht, was dergleichen Erdichtungen oder verkehrte Erzählungen für nachtheilige Folgen haben müßten? Nichts ist so leicht als eine falsche Nachricht von dieser Art zu Schanden zu machen. Ein unwidersprechlicher Vorwurf der Betriegerey wäre also die gewisseste Belohnung der thörichten Mühe. Wem sollte damit wohl sonderlich gedienet seyn? Und dennoch ist dieses nur noch das geringste Uebel, was derjenige vermuthen dürfte, welcher in seinen ersonnenen Geschichtbüchern von dem Volk, dem er sie überliefert, wenig Gutes und viel Böses schreiben wollte. Würde bey einem so strafbaren Verfahren die Rache lange ausbleiben können? Solche Vorstellungen, die einem jeden ohne vieles Nachdenken einfallen, sind stark genug, die böse Lust zu dergleichen Erdichtungen oder verfälschten Erzählungen völlig zu dämpfen. Nun ist dis eben der Fall, worinn sich die Verfasser der biblischen Geschichtbücher A. T. befunden hätten: wenn sie nicht die Wahrheit zu berichten willens gewesen wären. Sie haben größtentheils

theils öffentliche Veränderungen unter ihrem eigenen Volke beschrieben, mehr Strafbares als Rühmliches an demselben bemerket, und noch dazu, welches die größte Einfalt wäre, diesen Leuten ihre Schriften selbst in die Hände gegeben. Wir schliessen daher mit Recht, daß sie gar keine Bewegungsgründe gehabt, statt der Wahrheit entweder überhaupt oder zum Theil bloß ungegründete Erfindungen der Nachwelt zu hinterlassen; wohl aber durch die Umstände aufs kräftigste gereitzet werden können, nichts Falsches zu ersinnen. Alsdenn haben wir unsern Zweck erreichet und auser Streit gesetzet, daß sie den Willen gehabt, die Wahrheit zu berichten. Ueberdenken wir nunmehr alles, was bisher angemerket ist: so sehen wir die Hauptbegebenheiten, welche in der heil. Schrift A. T. erzählet sind, durch viele Zeugnisse der Heiden bestättigt, daß also keine willkürliche Erdichtungen zum Grunde gelegt worden; und hiernächst finden wir, daß die Verfasser der biblischen Geschichtbücher A. T. nicht nur das Vermögen, sondern auch den Willen gehabt, die Wahrheit zu schreiben. Dadurch ist die Richtigkeit dieser Bücher von allem Widerspruch befreyet.

§. 28.

Die Wahrheit der Lehrbücher A. T. wird bestättigt.

Es sind aber nicht allein in den Geschichtbüchern des A. T. viele Glaubenslehren hin und wieder eingeflochten: sondern wir finden hier auch noch andere Bücher, die zwar eben-

falls Erzählungen in sich enthalten, oder sich auf gewisse Begebenheiten genau beziehen, jedoch vornehmlich heilsame Lehrsätze einzuschärfen dienen, und deswegen füglich Lehrbücher heissen können. Die unzertrennliche Verknüpfung, worinn alle Lehrstücke mit den für wahr erkannten Begebenheiten stehen, giebt uns einen allgemeinen und sichern Beweis an die Hand, so wohl den guten Grund der Glaubenslehren überhaupt, als ins besondere die Wahrheit der eigentlichen Lehrbücher, vor den Einwendungen unserer Widersacher in Sicherheit zu stellen. Lehrsätze, die aus würklichen Begebenheiten folgen, oder wenigstens zum Theil darinn gegründet sind, können unmöglich für ein leeres Hirngespinste angesehen werden. Dis wollen wir itzo anwenden, die Wahrheit derjenigen Bücher, wovon hier die Rede ist, der Psalmen Davids, der Sprüchwörter, des hohen Liedes, des Predigers, und der Weissagungen der Propheten, nebst den Klagliedern Jeremias, näher vor Augen zu stellen. Da sie alle zu der Uebersetzung der 70. Dollmetscher gehören; und in derselben mit den übrigen Schriften des A. T. ihrer Ordnung nach verbunden sind: so müssen sie gewiß schon vorher unter den Juden in eben dem Ansehen gewesen seyn, worinn jene gestanden. Eine so grosse Hochachtung hätten sie unmöglich erlangen können: wenn die Juden nicht

sicher gewußt, daß dieselben von denen heiligen Männern, deren Namen sie tragen, und zu der Zeit, welche durch diese Bücher selbst angezeiget wird, würklich aufgesetzet worden. An den Weissagungen der Propheten ist dis am augenscheinlichsten: indem die meisten nicht des Inhalts sind, daß sie dem jüdischen Volke hätten gefallen sollen. Wir dürfen sie also nicht für untergeschobene Bücher halten. Wenn aber weiter gefragt wird, ob sie auch in Ansehung ihres Vortrags für wahr anzunehmen: so kommen theils die mit berührten Begebenheiten, theils die Lehrsätze, dabey in Betrachtung. Die Begebenheiten sind entweder eben dieselbe, welche in den heiligen Geschichtbüchern erzählet worden: oder sie sind davon unterschieden. Bey den ersten braucht die Wahrheit keiner weitern Untersuchung: weil sie schon gerettet ist. Die letzten können auf eben die Art, wie bey den andern Erzählungen geschehen ist, von allem Verdacht befreyet werden: da wir schon versichert sind, daß ihre Zeugen würklich, und zu der angegebenen Zeit, gelebet und geschrieben haben. Will man hingegen auf die Lehrsätze seine Aufmerksamkeit richten: so gründen sich diese alle auf eine oder die andere von den vorigen Begebenheiten; und daran wird niemand zweifeln, der nur bedenket, daß sie wenigstens alle den Bund Gottes mit Abraham; und desselben Erneuerung durch Moses, voraussetzen. Nun heißt dasjenige

wahr, was mit der Sachen Beschaffenheit übereinkommt; und das, was sich auf ausgemachte Begebenheiten gründet, kommt mit der Sachen Beschaffenheit überein. Folglich müssen alle Lehrsätze in den angezogenen Büchern der heiligen Schrift wahr seyn. Sind diese wahr; und die mit eingeflochtenen Erzählungen ebenfalls: so ist die Wahrheit des ganzen Inhalts, und also auch der Bücher selbst, hinlänglich vertheidiget.

§. 29.

Die Wahrheit der Geschichtbücher N. T. wird ausgemacht.

Gleichwie wir nunmehr die Richtigkeit der heiligen Schrift A. T. sattsam behauptet haben: so wollen wir auch den Inhalt des N. T. von allem Vorwurf einer Erdichtung befreyen, und wiederum bey den Geschichtbüchern den Anfang machen. Unter diesen begreiffen wir die Erzählungen der vier Evangelisten und die Apostelgeschichte. Je näher uns aber die Zeiten kommen, welche dabey in Erwägung zu ziehen sind: desto weniger Schwierigkeiten finden wir, die schon ausgemachten Grundsätze auch hier anzuwenden. Die Hauptbegebenheiten, welche in diesen Schriften vorgetragen werden, sind unstreitig die Geburth, der Wandel, die Wunder, der Tod und die Auferstehung Christi, nebst den besondern Umständen seines Todes. Da nun die Wahrheit derselben durch eine Men-

ge heidnischer und jüdischer Zeugnisse (d) bestärket wird: so fällt wenigstens der Verdacht weg, daß die Geschichtbücher des neuen Bundes blosse Erdichtungen seyn sollten. Jedoch, das ist noch nicht genug: Wir können auch ihren ganzen Inhalt rechtfertigen. Die Erzählungen der vier Evangelisten haben alle die Ueberschrift von den Namen ihrer Verfasser; und wenn diese gleich von andern hinzugesetzt ist: so muß es doch entweder von denen geschehen seyn, welche sie aus den Händen der wahren Urheber unmittelbar empfangen, oder wenigstens von denen, die davon sichere Nachricht gehabt. Denn es finden sich nicht allein eben die Namen in den ältesten Abschriften: sondern selbst die allgemeine Hochachtung der ersten Christen für diese Bücher, welche man aus den Kirchenvätern des ersten und andern Jahrhunderts unleugbar erkennet, kann sich auf nichts, als auf die völlige Versicherung

(d) Weil es hier zu weitläuftig ist, die Stellen, worauf es ankommt, selbst herzusetzen, und mit Anführung der blossen Namen und Schriften niemand viel gedienet seyn kann: so will ich diejenigen, welche sie wissen und lesen wollen, nur auf Herrn Hollmanns überzeug. Vortrag von GOtt ꝛc. C. IV. §. 24. 25. 26. 27. S. 510. fgg. verweisen. Ausser dem kann man noch des Abts Houtteville Religion chretienne prouveé par les faits, wovon auch 1745. eine Uebersetzung in unserer Sprache herausgekommen, mit Nutzen lesen.

gründen, daß die Personen, denen sie beygelegt werden, die würklichen Verfasser gewesen. Es mag also die Aufschrift sich, von wem sie will, unter diesen Leuten herschreiben: so ist sie doch allemal gleich zuverläßig; und wir sind dadurch des Zweifels überhoben, ob Matthäus, Marcus, Lucas und Johannes in der That gelebet, und die ihnen zugeeignete Nachrichten verfertiget haben. Dünket jemand dis noch zu wenig: so schlage er die ältesten Lehrer der Christen, sonderlich des ersten und zweyten Jahrhunderts nach, welche sich ausdrücklich auf die genannten Personen und ihre Verzeichnisse von der Geschichte Christi (e) berufen; und bedenke, daß die Heiden einen so wichtigen Vorwurf nicht aus der Acht gelassen haben würden, wenn man sich auf untergeschobene Bücher hätte beziehen wollen. Alsdenn wird er mit Recht nicht weiter Bedenken tragen können, uns beyzupflichten. Aus eben den Gründen aber, woraus wir bisher geschlossen haben, folget auch, daß die Evangelisten würklich zu der Zeit gelebet und geschrieben, die sie selbst anzeigen. Ist dieses; und sind sie noch dazu in eben den Gegenden, wo die Geschichte Christi vorgefallen, oder wenigstens nicht weit entfernt gewesen: so haben sie die Wahrheit wissen können. Die

erste

(e) Herr Hollmann macht am ged. Ort C. IV. §. 30. S. 613. not. e. die Kirchenväter selbst nahmhaft.

erste Bedingung ist ausdrücklich erwiesen; und die andere wird von einem Theil des geführten Beweises mit eingeschlossen. Daher muß nothwendig das, was daraus fliesset, ebenfalls zugestanden werden. Alles dis müßten wir nur wiederhohlen; wenn wir von dem Verfasser der Apostelgeschichte ins besondere eben den Schluß herausbringen wollten: indem bloß dasjenige, was der Aufschriften wegen bey den vorigen Büchern erinnert ist, hier nicht zutrifft. Sonst hat auch dieses Geschichtbuch schon im ersten Jahrhundert eine gleiche Hochachtung mit jenem verdienet; wie unter andern aus dem **Clemens von Rom**, der zu der Zeit gelebet, und die Worte aus der Apost. Geschich. XIII. 22. anführet (f), offenbar erhellet. Ueber dis ist es beständig dem Evangelisten Lucas beygeleget worden: und von dem habe ich schon erwiesen, daß er die Wahrheit zu schreiben im Stande gewesen.

Allein vielleicht haben die Urheber dieser Bücher die Wahrheit nicht schreiben wollen. Wem der Zweifel von Erheblichkeit scheinet, der überlege nur die Umstände. Es hat damit eben die Bewandniß, welche wir bey den Verfassern der Geschichtbücher A. T. (§. 27) bemerket haben. Man lese wieder nach, was da gesagt ist; und verändere nur die Personen: so wird das Urtheil dahin aus-

(f) S. des Clemens von Rom ersten Brief an die Corinthier C. XVIII.

fallen, daß die Männer, von denen wir itzo reden, ohne allen Zweifel den Willen gehabt die Wahrheit zu berichten. Sind denn endlich die vornehmsten Begebenheiten in den Geschichtbüchern N. T. von Juden und Heiden bestättigt; haben ihre Verfasser die Wahrheit schreiben können; haben sie auch die Wahrheit schreiben wollen; und das ist erwiesen: so müssen die Bücher selbst ohne Widerrede wahr seyn.

§. 30.

Die Lehrbücher des N. T., von denen wir noch den Verdacht der Erdichtung und Falschheit wegräumen müssen, sind die Briefe der Apostel und die Offenbarung Johannis. Wofern dieselben alle eben den Verfassern, welchen sie beygelegt werden, ungezweifelt zukommen: so darf man sie nicht für untergeschoben ausgeben. Sie heben sich aber, ausser dem Brief an die Hebräer und den Briefen Johannis, selbst mit den eignen Namen derer Apostel an, denen wir sie zuschreiben; und bey den itztgedachten Briefen, wo das nicht ist, finden wir andere Kennzeichen, die unser Urtheil rechtfertigen. Den einen legen wir dem Paulus bey; weil er nach der Unterschrift aus Italien durch den Timotheus, der sich nur zu ihm gehalten, geschrieben ist, und Paulus als ein Gefangener in Italien gewesen: die andern eignen wir dem Johannes zu; indem sie sich offenbar auf sein Evangelium beziehen.

Die Wahrheit der Lehrbücher N. T. wird gezeiget.

Wir

Wir könnten mehrere Gründe dafür angeben: allein es ist zu unserm Zweck nicht nöthig. Nun setze man, daß theils die Namen der Apostel, theils die berührten Kennzeichen, von Betrügern angenommen wären: so fällt alles hin, woraus sich der Beyfall erklären liesse, den diese Bücher gleich anfangs in der Christenheit gefunden haben. Dennoch ist die Hochachtung, mit welcher sie für wahr erkannt worden, aus den Kirchenvätern (g) des ersten, andern, und dritten Jahrhunderts unstreitig zu erweisen; und da diese sich schon darauf beziehen, trifft auch die Zeit, zu der sie verfertigt sind, mit den oben erwähnten Zeugnissen der Heiden und Juden für die Geschichte Christi überein. Wollen wir demnach nicht lieber etwas ohne Grund annehmen, als die Beweisthümer, wodurch wir die eigentlichen Urheber weltlicher Schriften zuverläßig genug ausmachen, für die heiligen Bücher ebenfalls gelten lassen: so können wir versichert seyn, daß die ersten Christen sie aus einer vollkommenen Ueberführung als Werke der Apostel angesehen; und müssen deswegen eben so wenig daran zweifeln. Hiezu werden wir von neuem getrieben: wenn Tertullianus die Gegner der Christen noch bey dem Ende des zweyten Jahrhunderts auf die eigenhändige

(g) Man lese des Huetius evangel. Beweis, Propos. I. S. 34. fgg.

Briefe der Apostel (h) verweiset. Es ist also gewiß, daß die Lehrbücher des N. T. nicht von Betrügern untergeschoben sind. Die Wahrheit ihres Inhalts aber leuchtet einem jeden bey geringem Nachsinnen in die Augen. Es kann in denselben kein Lehrstück nach seinem Zusammenhange gefunden werden, das sich nicht entweder auf die Geschichte Christi, oder auf die Begebenheiten unter dem alten Bunde klärlich beziehen sollte. In beyden Fällen gründet es sich auf würklich geschehene Dinge: weil die Richtigkeit dieser Erzählungen zur Gnüge vertheidigt ist. Was sich auf würklich geschehene Dinge gründet, das kommt mit der Sache Beschaffenheit überein; und dis heisset wahr. Folglich müssen wir alle Lehrstücke der angeführten Schriften für wahr erkennen. Diese machen den ganzen Inhalt der Lehrbücher N. T. aus; und daher ist die Wahrheit derselben zugleich festgesetzet. Ja auch diejenigen Glaubenslehren, welche in den Geschichtbüchern mit beygebracht werden, können hievon nicht ausgeschlossen werden: indem sie von eben der Art sind, und der gegebene Beweis sich deswegen auf sie nicht weniger erstrecket.

Hiemit haben wir denn unser Versprechen erfüllet, und die Wahrheit in der heiligen Schrift hinlänglich bewiesen: ob gleich der

Kürze

(h) S. sein B. von der Präscription wider die Ketzer S. 82. seiner Werke.

Kürze wegen einige Erinnerungen, die ohne das keine Schwierigkeiten machen, vorbeygelassen sind. Es denke niemand, daß diese Mühe überflüßig gewesen; weil die Bibel nothwendig von selbst für wahr gehalten wird, so bald ihre Göttlichkeit dargethan ist; die wir doch eigentlich darthun wollen. Wir gestehen gern, daß kein göttliches Buch anders, als wahr, seyn könne: aber eben die Göttlichkeit der heiligen Schrift läßt sich nicht eher ausmachen, als bis ihre Wahrheit ohne weitern Widerspruch vorausgesetzet werden darf. Und das wird man in dem folgenden schon merken.

§. 31.

Die heil. Schrift A. und N. T. enthält über dis etwas Göttliches.

Ehe wir aber die göttliche Eingebung der ganzen heiligen Schrift zu beweisen übernehmen, müssen wir uns noch durch eine Vorbereitung den Weg näher dazu bahnen. Wir müssen zeigen, daß die Bücher so wohl A. als N. T. etwas Göttliches in sich enthalten, und damit wollen wir so viel sagen, daß ihr Inhalt überhaupt betrachtet unmittelbar von GOtt mitgetheilet worden. Zu dem Ende könnten wir uns mit Recht auf die Hoheit ihrer Lehren, und die Vollkommenheit der von ihnen vorgeschriebenen Lebensregeln berufen; und das würde bey unpartheyischen Gemüthern einen gewünschten Eindruck machen: allein diejenigen, welche schon einmal durch das Blendwerk eines verkehrten Witzes eingenommen sind, pflegen es gleich für möglich auszugeben,

daß

daß ein tiefsinniger Kopf dis alles erdenke. Ob sich nun gleich die Nichtigkeit eines so unbesonnenen Vorgebens höchst wahrscheinlich machen lässet: so ist doch vielen Ausflüchten nicht leicht vorzubeugen. Wir wollen daher einen kürzern Weg erwählen. Nachdem die Wahrheit der ganzen heiligen Schrift sattsam bestättigt ist: so dürfen wir uns auf das eigne Geständniß derselben beziehen, ohne des Fehlers, da man voraussetzet, was erst zu erweisen ist, verdächtig zu werden; und zwar noch vielmehr auch deswegen, weil wir dis Geständniß aus andern Gründen, die eine völlige Entscheidung geben, zu rechtfertigen wissen. In den meisten Büchern aber des A. und N. T. sagen entweder die Verfasser, oder diejenigen, welche darinn das Wort führen, ausdrücklich, daß sie ihren Vortrag von GOtt haben. Man besinne sich nur, wie vielmal in dem A. T. der Ausdruck: So spricht der HErr, vorkome, und wie vielmal im N. T. Christus und die Apostel bezeugen, daß sie nicht von sich selber, oder nach einem menschlichen Erkenntniß reden. Wie nun diese Zeugnisse schon zu unserer Ueberzeugung hinreichen; da die ganze heilige Schrift vorher für wahr erkannt ist: so werden sie auch theils durch die Wunderwerke, welche zu ihrer Bestättigung geschehen sind, theils durch die Weissagungen derer, die ein solches Zeugniß von sich abgeleget haben, von neuen bestärket. Wunderwerke sind

Wir-

Wirkungen, die nicht von natürlichen Ursachen, sondern von GOtt selbst abhangen; und Weissagen heisset künftige und zwar zufällige Begebenheiten nach ihren eigentlichen Umständen untrüglich vorhersagen. Beydes kann nur von GOtt herrühren; und der Weissagungen wegen entstehet hier gar kein Zweifel. Allein bey den Wunderwerken ist es freylich nicht allezeit so leicht zu entscheiden, ob nicht bloß natürliche Ursachen wirken. Inzwischen geben doch nach gehöriger Untersuchung die (i) Umstände gewiß den Ausschlag. Sind sie wahrhaftig, so sind sie ohne Streit, gleichwie die Weissagungen, keines andern, als Gottes Geschäfte. Dennoch finden wir bald das eine, bald das andre, bald beydes an denen Personen, die sich in den Büchern des A. und N. Bundes für Gesandte Gottes bekannt haben. Auf die Wunder und Weissagungen im A. T. und die Wunder Christi und seiner Apostel in dem neuen, wird es bey ihrer grossen Menge niemand Mühe kösten sich zu besinnen. Hingegen sind die ausdrücklichen Weissagungen in den Schriften des neuen Bundes, wenn man die Offenbarung Johannis ausnimmt, nicht so zahlreich. Daher berufe ich mich,

(i) Ausser vielen andern, welche die Unterscheidungszeichen der Wunderwerke festzusetzen gesucht haben, lehret der Herr Prof. Joh. Pet. Reusch in seiner Einleitung in die geoffenbarte Gottesgel. §. 99. S. 129. fgg. das Wichtigste.

mich, damit man sich desto leichter daran erinnere, auf die Weissagung Christi von seinem Tode und Auferstehung, imgleichen von der Zerstörung Jerusalems, und auf die Weissagungen der Apostel von den Ungläubigen und Spöttern der lezten Zeiten, wie auch von der Zukunft des Widerchrists. Da nun die Erzählungen der heiligen Schrift wahr sind (§. 27. 29.); und ausser dem das gröste Theil der Weissagungen durch den Erfolg gerechtfertigt wird; wovon die Juden ein merkliches und erstaunenswürdiges Beyspiel abgeben: so hat GOtt mit denen, die sich seine Gesandten genennet haben, zur Bestättigung ihres Zeugnisses gewirket. GOtt kann, vermöge seiner Vollkommenheiten niemals wirken, eine Lügen zu bestärken. Also muß dis Zeugniß Christi und überhaupt der heiligen Männer im A. und N. T., daß sie ihren Antrag an die Menschen von GOtt bekommen, für unwidersprechlich erkannt werden. Was sie vorgetragen, das ist der Inhalt derjenigen biblischen Bücher, welche sie entweder aufgesetzt, oder worinn sie das Wort führen. Folglich müssen wenigstens diese Bücher ein Erkenntniß in sich fassen, das von GOtt selbst mitgetheilet ist. Aber wir können auch den Beweis allgemein machen. Auf eben diejenigen Lehren, welche hier als eine unmittelbare Botschaft Gottes an das menschliche Geschlecht bestätiget sind, gehen alle Lehrstücke in den übrigen Bü-

Büchern mit der genauesten Verknüpfung zurück. Sie sind entweder von den ersten bloß durch die Umstände, worauf sie angewendet werden, unterschieden: oder beziehen sich doch auf dieselben, als auf ihre Gründe; dergestalt, daß man sie ausser einer solchen Verbindung nicht völlig verstehen kann. Wofern demnach jene ihren Ursprung unmittelbar von GOtt haben; wie doch vorher genugsam erwiesen ist: so müssen diese ebenfalls von GOtt selbst herkommen. Und hieraus fliesset der allgemeine Satz, daß die heilige Schrift A. und N. T. nicht nur überhaupt, sondern insbesondre auch ein jedes Buch, uns ein von GOtt unmittelbar ertheiltes Erkenntniß vorlege. Wir wissen gar wohl, daß in unserer Bibel viele Lehrstücke enthalten sind, welche man für offenbare Grundsätze der natürlichen Gottesgelahrheit und Sittenlehre erkennen muß. Allein wir wissen eben so gut, daß sie in den heiligen Büchern nach dem Zusammenhange mit den geoffenbarten Wahrheiten, theils weit höhere und vollkommenere Begriffe, theils weit stärkere Bewegungsgründe, als die menschlichen Wissenschaften entdecken mögen, einzuschärfen dienen. Ja es ist die Bestättigung der meisten Wahrheiten durch das Wort Gottes deswegen unumgänglich nöthig gewesen, damit alle Einwürfe, die ein verkehrter Witz der Menschen ihnen oft entgegensetzet, durch einen göttlichen Ausspruch entkräf-

kräftet würden. Diese beyden Erinnerungen können den Zweifel heben, ob unser Beweis für den göttlichen Inhalt der ganzen heiligen Schrift sich in der That auf alle besondere Stücke derselben schicke: da es sonst scheinen mögte, als wenn man die Grundsätze der Vernunft, welche darinn mit vorkommen, hievon ausnehmen dürfte. Es bleibt daher bey dem einmal gemachten Schlusse: und so ist der Inhalt aller heiligen Bücher als ein göttliches Erkenntniß anzusehen.

§. 32.

Die ganze heilige Schrift ist auch aus göttlicher Eingebung geschrieben.

Wir schreiten endlich zu dem letzten Stück unsers Beweises: weil uns nichts mehr darzuthun übrig ist, als daß alle Bücher der heiligen Schrift auch aus göttlicher Eingebung geschrieben, und also selbst die Worte und ihre Verbindung unmittelbar von GOtt mitgetheilet sind. Hier könnten wir die Erfahrung zum Grunde legen, daß es uns allezeit unmöglich fällt, deutlich und bestimmt zu denken, wenn wir uns die Gedanken nicht unter den bekannten Zeichen oder den Worten vorstellen. Daraus würde schon folgen, daß GOtt, indem er den heiligen Männern die Gedanken eingeflösset, ihnen auch die Worte eingeben müssen, weil sie sonst jene nicht bestimmt fassen können. Auf eine andere Art wäre eben dis aus der eigentlichen Beschaffenheit des geoffenbarten Erkenntnis-

nis-

nisses (k) herzuleiten. In beyden Fällen aber würde nur so viel erwiesen werden, daß würklich zu der Zeit, da GOTT den heiligen Männern die Gedanken eingegeben, ihnen auch die Worte mitgetheilet seyn müßten; und alsdenn bliebe noch die Frage übrig, ob dis damals geschehen, als sie geschrieben; oder vorher, so daß sie ihre Schriften nur aus dem Gedächtniß aufgesetzet hätten. Aus der Ursache will ich einen andern Beweis wählen; wodurch zugleich die Göttlichkeit des Inhalts von einem jeden Buch ins besondere aufs neue bestättigt werden soll: wenn etwa bey einem oder dem andern die schon vorgetragene Gründe noch einigen Zweifel zurückgelassen hätten. Weil die Wahrheit der ganzen heiligen Schrift bereits von allem Widerspruch gerettet ist: so dürfen wir uns sicher auf ihr eignes Zeugniß verlassen. Nun sagt (l) Paulus, daß alle Schrift von GOTT eingegeben sey. Denn diese Stelle muß nicht so, wie wir sie in unserer deutschen Bibel haben, sondern folgendergestalt übersetzet werden: **Alle Schrift ist von GOtt eingegeben, und nütze zur Lehre** ꝛc. Wollen wir hier den Ausdruck nicht

(k) Man lese des Herrn Prof. Joh. Pet. Reuschens Einleit. in die geoffenbarte Gottesgel. §. 86. S. 98. fgg. nebst Zuziehung derjenigen Absätze, worauf er sich hier berufet.

(l) 2. Tim. III. 16.

nicht willkürlich und ohne Grund einschränken: so können wir unter der Schrift nicht bloß die Gedanken verstehen; sondern müssen auch die Worte mit einschliessen. Gedanken und Worte sind beyde gleich nothwendig: wenn wir uns eine Schrift vorstellen. Jedoch da man bisweilen so redet, daß mit dem Namen der Schrift eigentlich auf die Gedanken gesehen wird: so will ich noch genauer zeigen, daß die angezogene Stelle mit auf die Worte ziele. Paulus bezeuget ausdrücklich (m), daß er und die übrigen Apostel ihre Worte selbst von dem heiligen Geist hätten. Er schrieb damals, als er dis von sich und den übrigen Aposteln versicherte; und drückt sich so allgemein aus, daß man es eben so wohl von dem schriftlichen als mündlichen Vortrag annehmen muß; wofern man nicht eine willkürliche Deutung machen will. Diese Auslegung aber, wornach man den schriftlichen Vortrag ausschliessen würde, streitet offenbar mit des Apostels Absicht, der die Corinthier von dem göttlichen Ansehn seines Briefes zu überzeugen suchte. Eben so verspricht (n) Christus seinen Jüngern, daß sie der heilige Geist lehren solle, was und wie sie zu reden hätten. Gleichwie das erste auf die Gedanken gehet: so sieht das andere klärlich auf die Worte. Die Rede ist daselbst zwar ins besondere von dem

(m) 1. Cor. II. 13.
(n) Matth. X. 19. 20.

dem Fall, wenn sie sich vor Gericht zu verantworten hätten: allein wo einerley Grund ist, da muß auch das, was aus demselben folget, einerley seyn. Nun liegt der Grund dieser Verheissung in der damit verbundenen Absicht, daß sie vor allem Irthum in ihrem Vortrag bewahret würden; und der Zweck hat eben so viel, wo nicht noch mehr, bey dem mündlichen oder schriftlichen Unterricht der Gemeine statt. Also ist den Jüngern und Aposteln Christi überhaupt verheissen, daß sie so wohl bey ihrem Lehren, es geschehe mündlich oder schriftlich, als bey der Vertheidigung ihrer selbst, nicht nur, was sie reden müßten, oder die Gedanken, sondern auch wie sie reden müßten, oder die Worte, von GOtt empfangen sollten. Diese Erklärung rechtfertiget sich durch (o) andere Stellen, wo Christus ihnen verspricht, daß der heilige Geist sie alles lehren, alles des, was er gesagt, erinnern, und in alle Wahrheit leiten würde. Ist aber hieraus klar, weil die Wahrheit und selbst die Göttlichkeit der Reden Christi in dem vorhergehenden Absatz behauptet worden, daß den heiligen Männern, welche die Bücher des N. T. aufgesetzt, würklich die Worte von GOtt, da sie geschrieben, mitgetheilet sind; finden wir ferner keinen Grund, warum wir von den Verfassern der Schrift A. T., die eben so wichtige und gleichfalls göttliche Lehren aufzuschreiben gehabt,

(o) Joh. XIV. 26. XVI. 13.

anders denken mögten: so muß der angeführte Ausspruch, daß alle Schrift von GOtt eingegeben sey, die göttliche Eingebung der Worte mit einschliessen; da er einen so allgemeinen Verstand haben kann. Wenn inzwischen jemand ohne Ursache darauf bestehen wollte, daß damit nur auf die Gedanken gesehen würde: so kann ich durch Zuziehung eines der vorher gedachten Gründe doch meinen Zweck erreichen. Sind den heiligen Männern, indem sie geschrieben, alle Gedanken von GOtt mitgetheilet; und das muß wenigstens aus dem Zeugniß des Apostels folgen: so müssen ihnen auch zu eben der Zeit die Worte eingegeben seyn; weil man nach der Erfahrung keine Gedanken ohne Worte bestimmt zu fassen vermögend ist. So bald wir daher versichert sind, daß alle Bücher der heiligen Schrift, die wir dazu rechnen, in der That dazu gehören: so bald wissen wir, daß sie alle, und ein jedes ins besondre, aus göttlicher Eingebung geschrieben worden. Dis wollen wir hier wiederum, ob es gleich aus dem vorhergehenden zu schliessen wäre, augenscheinlich zeigen. Alle und jede Bücher des A. T. die Christus für die heilige Schrift erkannt hat, müssen nothwendig dafür angenommen werden: nachdem die Wahrheit und Göttlichkeit seiner Reden festgesetzet ist. Er hat aber nicht allein niemals etwas wider die Bücher A. T., welche die Juden für göttlich ansahen, erinnert, son-

dern sich noch dazu auf sie ohne Unterschied (o) berufen. Folglich hat er dieselben alle für die heilige Schrift erkannt. Nun sind dis eben diejenigen, welche wir unter diesem Namen noch begreifen; wie die griechische Uebersetzung der 70 oder 72 Dollmetscher unstreitig lehret, in der sie alle stehen und vor Christi Geburth gestanden haben. Wie dürften wir denn zweifeln, ob alle die Bücher, welche wir zusammen das A. T. nennen, und ein jedes insbesondre, wahrhaftig zu der heiligen Schrift gehören? Und warum sollten wir hiernächst Bedenken tragen, mit vollkommener Gewißheit den Schluß zu machen, daß sie alle, und ein jedes ins besondre, aus göttlicher Eingebung geschrieben? da wir vorher überzeugt sind, daß alle Schrift überhaupt aus Eingebung Gottes aufgesetzet sey. Aus einem andern Grunde können wir uns eben davon auch in Ansehung der Bücher des N. T. überführen. Wir wollen uns nur der kurz zuvor erläuterten Verheissung Christi erinnern, daß seinen Jüngern und Aposteln zum Unterricht der Gemeinen, es sey mündlich oder schriftlich, Gedanken und Worte von GOtt zu Theil werden sollten. Wenn wir alsdenn ferner versichert sind, daß alle Bücher, die unsere heilige Schrift N. T. ausmachen, und ein jedes insbesondre, von den Jüngern und Aposteln Christi in der That verfertigt worden: so müssen

(o) Joh. V. 39.

sie gewiß, alle überhaupt, und ein jedes insonderheit betrachtet, aus göttlicher Eingebung geschrieben seyn. Das erste ist zur Gnüge bestärket (§. 29 30.): und so kann bey dem andern, das nothwendig nach der vorhergehenden Anmerkung daraus folget, unmöglich ein Zweifel übrig bleiben. Verbinden wir dis mit dem obigen Schlusse: so ist der allgemeine Satz bewiesen, daß alle und jede Bücher des A. und N. T. aus göttlicher Eingebung geschrieben worden.

§. 33

Unsre Bibel ist also eine wahrhaftig göttliche Offenbarung.

Durch die bisher angestellte Betrachtungen ist hinlänglich dargethan, daß die heilige Schrift, worauf wir unsern Glauben gründen, ein von GOtt selbst unmittelbar ertheiltes Erkenntniß in sich enthalte. Man dürfte sie nur mit unpartheyischem Gemüthe lesen, und ihren Inhalt reiflich erwägen: so würde man schon urtheilen können, ob die darinn vorgetragene Wahrheiten durch eine wohl geübte Vernunft der tiefsinnigsten Weltweisen zu erfinden stehen, und nein dazu sagen müssen. Jedoch was ist so offenbar, daß ein unverschämter Gegner, seine verzweifelte Sache zu retten, es nicht leugnen sollte? Bildet sich also jemand ein, daß die Lehren der heil. Schrift dem menschlichen Witz nicht zu hoch sind, die menschliche Erfindungskraft nicht übersteigen: so setzen wir ihm zuerst die Erfahrung, welche wir von den heidnischen Weltweisen haben,

ben, mit voller Zuversicht entgegen. Es sind unter diesen, wie ihre noch übrige Schriften lehren, gewiß Leute gewesen, denen es weder an Witz, noch Erfindungskraft gefehlet. Woher kommt es denn, daß keiner von ihnen die geringste Spur zu den Hauptwahrheiten unserer Offenbarung jemals gefunden? Sie übersteigen die Kräfte des menschlichen Verstandes: das ist die einzige Entscheidung. Hernach berufen wir uns auf die Unbegreiflichkeit vieler Hauptlehren in der heiligen Schrift, deren Wahrheit und Göttlichkeit wir wider allen Vorwurf in Sicherheit gestellet haben. Es kommt uns nicht in den Sinn, zwischen ihnen und den unleugbaren Grundsätzen der Vernunft und Erfahrung einen Widerspruch vorzugeben. Beyde stimmen gar gut mit einander überein: nur müssen die gehörigen Grenzen allemal betrachtet werden. Demungeachtet sind wir uns ohne falsche Einbildung bewußt, daß wir die hohen Glaubenslehren nicht begreifen können. Wir wissen auch die Ursache gar wohl: denn es ist dis ein nothwendiger Unterschied zwischen übernatürlichen und natürlichen Dingen, daß sich diese von uns begreifen lassen, jene nicht. Daraus schliessen wir endlich, daß unsere heilige Schrift nicht allein ein unmittelbar von GOtt ertheiltes Erkenntniß, sondern zugleich ein Erkenntniß, das alle Kräfte der Menschen übersteiget, vor Augen lege. Das haben wir oben eine göttli-

che Offenbarung genannt. Folglich ist unsere Bibel eine warhaftig göttliche Offenbarung.

Der itzt beschlossene Beweis ist zwar zum Theil aus der Bibel selbst genommen: aber niemals weiter, als die daraus entlehnte Sätze schon durch andere Gründe für wahr erkannt waren. Man übereile sich daher nicht, und fälle kein widriges Urtheil. Wir haben nirgends vorausgesetzet, was uns zu erweisen obgelegen. Eine genaue Prüfung der Sache wird uns selbst bey einem jeden rechtfertigen.

§. 34.

Aus dieser haben wir endlich das deutlichste und sicherste Erkenntniß von der menschlichen Seele.

Da wir nunmehr die heilige Schrift, worauf unser Glaube gebauet ist, den Feinden der Wahrheit als eine göttliche Offenbarung vorhalten dürfen: so kann ich itzo meinem Gegner, ohne etwas unerwiesenes vorauszusetzen, den ungemeinen Vorzug deutlich zeigen, den das Erkenntniß von der menschlichen Seele nach der Offenbarung vor allen Beweisthümern der Vernunft, wie viel mehr vor seinen widersprechenden Meynungen! voraus hat. Ich verweise ihn anfangs auf die Schöpfungsgeschichte; wo er den wesentlichen Unterschied zwischen Seele und Leib überzeugend lernen kann. Der menschliche Leib ist nach derselben aus Erde, und folglich aus Materie gebildet. Nachdem dieser zubereitet war: so blies ihm GOtt selbst den Odem des Lebens ein; und

dar-

darauf ward der Mensch erst eine lebendige Seele. Das ist die ungezwungene Bedeutung der Worte, die wir in der Bibel (p) lesen. Ich würde sie auf das genaueste also übersetzen: GOtt der HErr bildete den Menschen, in so fern er Staub ist, aus der Erden, und blies ihm den Odem des Lebens in seine Nasen ein. Also ward der Mensch eine lebendige Seele. Der Mensch, in so fern er Staub, oder Materie, ist, wird hier sorgfältig von dem Odem des Lebens, wodurch er eine lebendige Seele geworden, unterschieden. Den Staub, oder die Materie, an dem Menschen nennt der Gegner mit uns seinen Leib. Folglich wird hier der menschliche Leib von der Seele, die ausdrücklich genannt ist, unterschieden. Der Leib war gebildet: und hierauf blies GOtt dem Menschen, der nur noch der Mensch, in so fern er Staub ist, heissen mußte, die Seele, den Odem des Lebens ein. Daher kann die Seele nicht eben das seyn, was der Körper ist: weil der schon bereitet war, als jene mit dem Menschen verbunden wurde. Die Bildung eines Körpers, der ein Mensch, in so fern er Staub ist, heissen soll, kann nicht anders geschehen, als wenn ein organischer Körper zubereitet wird. War nun der menschliche Leib gebildet, ehe die Seele hinzukam: so muß die Seele nicht in der Organisation des Körpers bestehen. Da sie dem-

(p) 1. B. Mos. II. 7.

demnach weder eben das ist, was der Körper, noch von der Organisation desselben abhanget; indem sie durch eine besondre Handlung Gottes nach der völligen Bildung des organischen Körpers hervorgebracht worden: so muß sie ein für sich bestehendes Wesen seyn, das von dem Körper gänzlich unterschieden ist. Der Leib ist aus der Erden gebildet, und also aus einem zusammengesetzten Dinge durch die Bewegung seiner Theile entstanden. Das stimmt völlig mit den Begriffen überein, die wir von ihm haben. Die Seele hingegen ist der lebendige Odem, den GOtt der HErr dem Menschen in seine Nasen eingeblasen. Die Worte sind verblümt, und haben nicht anders seyn können: weil sich die Handlung Gottes, welche dadurch beschrieben wird, uns bloß durch einige Aehnlichkeiten verständlich machen läßt. Hat aber GOtt selbst dem Menschen die Seele eingeblasen: so ist diese durch eine unmittelbare Wirkung des höchsten Wesens entstanden, ohne daß dazu vorher einiger Stoff da gewesen; gleichwie der Hauch eines Menschen von einer unmittelbaren Handlung desselben abhänget, nachdem seine Natur zu dieser Wirkung geschickt eingerichtet ist. Ein Hauch wird durch eine so einfache Handlung erzeuget, als bey dem Menschen möglich ist, wenn er etwas ausser sich hervorbringen soll. Die göttliche Wirkung wird also unter demselben auch als eine einfache Wirkung vorgestellet. Durch eine

un-

unmittelbare und einfache Wirkung Gottes kann nichts, als ein einfaches Wesen entstehen. Folglich muß die menschliche Seele, wie uns ihr Ursprung in der Schöpfungsgeschichte beschrieben ist, ein für sich bestehendes und einfaches Wesen seyn. Nun wollen wir andere Stellen der Schrift zu Hülfe nehmen, ihre Natur weiter zu bestimmen. Der Mensch ist zum Bilde Gottes erschaffen (q): deswegen muß zwischen dem Schöpfer und ihm eine so nahe Aehnlichkeit, als seine Natur leidet, zugegeben werden. GOTT ist ein **Geist** (r): darum kann diese nahe Aehnlichkeit mit ihm nicht in dem Körper liegen, den die heilige Schrift von dem andern Theil des Menschen mit klaren Worten so unterscheidet, daß nur der letzte von ihr ein Geist genennet wird. Der Staub, spricht (s) sie, das ist nach der Schöpfungsgeschichte der Leib, muß wieder zu der Erden kommen, wie er gewesen ist: und der Geist wieder zu GOtt, der ihn gegeben hat. In der Erzählung Moses werden nur zwey wesentliche Theile des Menschen, der Leib und die Seele bestimmet. Daher muß die menschliche Seele ein Geist seyn: weil in der vorhergehenden Stelle der Leib dem Geist entgegengesetzet wird. Worinn besteht denn aber die Aehnlichkeit zwischen GOtt und der menschlichen

(q) 1. B. Mos. I. 26. 27.
(r) Joh. IV. 24.
(s) Pred. XII. 7.

chen Seele? wenn beyde den Namen eines Geistes gemein haben. Alle Aehnlichkeit ist eine Uebereinstimmung in denjenigen Merkmaalen, die man an den Dingen, für sich betrachtet, wahrnimmt. Sind also GOtt und die Seele der Menschen, in so fern beyde nach der Schrift Geister genannt werden, einander ähnlich: so müssen sie in denen Merkmaalen, wodurch sich ein Geist von allen andern Dingen unterscheidet, übereinkommen; und diese Merkmaale können keine andere seyn, als diejenigen, worinn die Aehnlichkeit der Menschen mit GOtt nach dem klaren Ausspruch der Offenbarung bestehet. Nun wird dieselbe theils in dem Erkenntniß (t), theils in der Gerechtigkeit und Heiligkeit (v) gesetzet. GOTT aber erkennet alles auf das deutlichste (x), und seine Handlungen, die allezeit gerecht und heilig sind (y), hangen von einem freyen Willen ab (z). Folglich ist der Mensch dem höchsten Wesen durch ein deutliches Erkenntniß und einen freyen Willen ähnlich; und in eben den Eigenschaften bestehen demnach die Merkmaale eines Geistes. Auf die Weise kennen wir unsere Seele durch das Licht des geoffenbarten Wortes. Sie ist nicht nur ein einfa-

ches

(t) Coloss. III. 10.
(v) Ephes IV. 24.
(x) Ps. VII. 10. CXXXIX. 1. fgg.
(y) 3. B. Mos. XIX. 2. Ps. XCII. 16.
(z) Ps. CXV. 3.

ches Wesen, sondern auch ein Geist; und, als ein Geist, hat sie, nach den aus der heiligen Schrift selbst bestimmten Merkmaalen, das Vermögen zu einem deutlichen Erkenntniß, welches wir den Verstand nennen, und einen freyen Willen. Wie daraus von selbst fliesset, daß sie ein für sich bestehendes Wesen und von dem Körper ganz unterschieden seyn muß: so ist dis ebenfalls, wenn etwa jemand mit Fleiß alle Begriffe verwirren will, noch ins besondre durch die Schöpfungsgeschichte bezeuget. Dis wenige kann zu meinem Zweck hinlänglich seyn: weil daraus die nothwendigsten und vornehmsten Lehrstücke zu schliessen sind. Es wäre sonst ausser den angeführten und erläuterten Stellen der Schrift noch eine ansehnliche Menge vorhanden, wodurch sich die Natur der Seelen weiter erklären liesse. Man urtheile denn selbst, was für einen grossen Vorzug dieses Erkenntniß von der menschlichen Seele verdiene: da es sich auf eine göttliche Belehrung gründet. Ich bin nicht der Meynung, daß die Vernunft uns in allen Stücken ungewiß bleiben lasse. Wir wissen durch ihren Dienst vieles mit völliger Ueberzeugung. Jedoch, da die Feinde der Wahrheit gelernet haben, daß die Vernunft von niemand für untrüglich gehalten werde: so treiben sie es vielfältig so weit, daß sie die kläresten Sätze für ungewiß und zweifelhaft ausschreyen; wenn sie nicht weiter kommen können, und ihre böse

Sache

Sache dennoch nicht verlohren geben wollen. Diese Ausflucht ist ihnen auf einmal benommen: so bald die Göttlichkeit der heil. Schrift erwiesen, und aus derselben der untrügliche Ausspruch Gottes ihren Zweifeln entgegengesetzet wird. Den Vortheil, der so viele gute Folgen haben kann, müssen wir billig hoch schätzen, damit wir uns hernach mit desto besserm Fortgang der Vernunft zum Schutz der Wahrheit bedienen mögen. Wie wenig werden sich also die widersprechenden Meynungen meines Gegners von unserer Seele mit demjenigen Erkenntniß, das wir davon aus der Offenbarung haben, vergleichen lassen! Den Widerspruch seiner unreifen Gedanken will ich in dem folgenden zeigen. Ich darf daher zum voraus den Schluß machen, daß sie mit den Lehrsätzen der heiligen Schrift gar im geringsten nicht in Vergleichung kommen, viel weniger einen Vorzug erwarten können.

✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲

Die zwote Abtheilung.

Worinn das genaue Verhältniß zwischen der Seele und dem Körper von den falschen Folgerungen befreyet wird.

§. 35.

Worauf diese Abhandlung hinaus läuft.

Die Weitläuftigkeit des Beweises, den ich in der vorhergehenden Abtheilung zu füh-

führen gehabt, ist die Ursache gewesen, warum wir noch nicht zu dem eigentlichen Lehrgebäude des Gegners näher gekommen sind. Itzt werden wir aber den Anfang machen, seine Sätze nach der Reihe zu untersuchen. Er nimmt die Erfahrung allein zur Begleiterin an, beruset sich auf die Tagebücher der Aerzte, die Philosophen gewesen, und spricht hingegen den Philosophen, die keine Aerzte gewesen, das Recht ab, gehöret zu werden. Es ist ihm lächerlich, daß die Gottesgelahrten über die Natur der Seele ein Urtheil fällen wollen; über eine Sache, die seiner Einbildung nach, nicht unter ihr Erkenntniß fallen kann. Auch die Untersuchungen der grossen Weltweisen, welche auf Vernunftschlüsse gebauet sind, erklärt er noch einmal für eitel und unnütz: weil der Mensch eine so zusammengesetzte Maschine ist, daß man sich davon unmöglich alsobald einen klaren Begriff machen, und folglich eine Erklärung geben kann. Alles dis, welches von der 6 bis zur 9 Seite vorgetragen wird, darf ich nicht von neuem beantworten. Ich habe schon ausgemacht, was wir für eine Erfahrung von der menschl. Seele gelten lassen, und wie wir sie recht gebrauchen müssen. Ich habe gewiesen, daß die Offenbarung, woraus die Gottesgelehrten die Natur der Seelen erklären, deutliche und bestimmte Begriffe mittheile: und ungegründete Schmähworte verdienen keine Widerlegung. Ich habe endlich

theilung eigentlich gerichtet sey.

den

den Nutzen richtiger Vernunftschlüsse in der Lehre von unserer Seele hinlänglich bestimmet. Aber die Erfahrungen selbst, worauf sich der Gegner vergebens beziehet, muß ich hier genauer prüfen. Weil er vor allen Dingen zu behaupten suchet, daß die Seele kein von dem Körper unterschiednes Wesen sey: so geht er die vornehmsten Fälle durch, worinn sich jene nach diesem, und ihr Zustand nach der Beschaffenheit desselben, augenscheinlich richtet. Daraus schliesset er, daß sie gänzlich von dem Leibe abhange. Die Folge ist viel zu übereilt gezogen: und deswegen werde ich in der gegenwärtigen Abtheilung die bemerkten Umstände sorgfältig untersuchen; damit ich so wohl die Unrichtigkeit seiner Schlüsse zeigen, als die Wahrheit des Gegentheils beweisen könne.

§. 36.

Aus dem Verhältniß zwischen den Temperamenten und dem Zustande der Seelen kann nichts wider uns geschlossen werden.

Er beruft sich zuerst S. 9. auf das genaue Verhältniß zwischen den Temperamenten und dem Zustande der Seelen. So verschieden die Temperamente: so verschieden sind auch die Kräfte des Verstandes, die Gemüthsarten und die Sitten. Galenus hat diese Wahrheit schon erkannt; und Cartesius hat sie gar so weit getrieben, daß er gesagt, die blosse Arzneykunst könnte die Kräfte des Verstandes und die Sitten zugleich mit dem Körper ändern. Es ist wahr, spricht der Verfasser, die flüßigen Theile, wovon die Temperamente abhangen, machen nach ihrer Beschaffenheit, ihrer Menge und

ver-

verschiedenen Mischung, einem jeden zu einem verschiedenen Menschen. Wir gestehen, daß er gewissermassen Recht habe: allein es ist auch vieles zu erinnern übrig. So gewiß es seyn mag, daß die flüßigen Theile des menschl. Körpers, ihre verschiedene Beschaffenheit, ihre verschiedene Menge und Mischung den Unterschied der Temperamente hauptsächlich verursache: so wenig darf man leugnen, daß die grössere oder geringere Uebereinstimmung der festen und flüßigen Theile in ihren Wirkungen und Gegenwirkungen ebenfalls das ihrige dazu beytragen. Aber wenn wir gleich hierinn übereinkommen mögten: so können wir dennoch nicht zugeben, daß von den unterschiednen Temperamenten alle Verschiedenheit der Kräfte des Verstandes, der Gemüthsarten und Sitten der Menschen herrühren sollte. Erziehung, Umgang und Gewohnheit haben nach der täglichen Erfahrung hierinn einen grossen Einfluß. Diese üben freylich unter gewissen Umständen ihre Wirkung auch an dem Körper aus: jedoch würde es ungereimt seyn, sie gänzlich auf den Leib einzuschränken. Was hat ein heilsamer Lehrsatz zur Gottseligkeit und Tugend, der einem zarten Gemüthe fleißig eingeschärfet, hernach durch anderer Beyspiel noch mehr angepriesen, und endlich in der Ausübung gewöhnlich geworden ist; was hat ein solcher Lehrsatz mit den flüßigen oder festen Theilen des Körpers zu thun? Wo ist die Veränderung, welche

er in denselben erzeuget? Wäre es möglich, daß sich der Leib nach angepriesenen Lehrsätzen richtete: so würden die Krankheiten leicht zu heben seyn, und der Erfinder dieser leichten Kunst Dank verdienen. Da dis nicht ist; und doch die Erfahrung lehret, daß die Erziehung durch den Unterricht in allgemeinen Wahrheiten die Kräfte des Verstandes, durch die Einschärfung der Pflichten die Gemüthsart und Sitten bessere; daß ein guter Umgang der Erziehung in dem allen zu statten komme; daß die Gewohnheit deutlich, ordentlich, erhaben zu denken und rechtschaffen zu handeln, dem Verstande und Willen ihre edelsten Vorzüge fast zur Natur mache: so muß nicht nur die Verschiedenheit der Menschen in den vortreflichsten Eigenschaften mit von der Erziehung, dem Umgang und der Gewohnheit herrühren; sondern auch etwas in dem Menschen seyn, das sich durch Lehrsätze lenken lässet. Der Körper ist es nicht; wie ich vorher gezeiget habe: es muß also etwas seyn, das von ihm ganz unterschieden ist; auch etwas, das von ihm nicht abhanget, weil sonst die Wirkung von einer edlern Art seyn würde, als ihre Ursache. Wir nennen es nach dem Sprachgebrauch die Seele, und der Gegner selbst ist mit uns über den Namen einig. Die Seele muß folglich von dem Körper ganz unterschieden seyn, von ihm gar nicht abhangen, und, weil sie durch Lehrsätze zu wirken gelenket

wird,

wird, ein für sich bestehendes Wesen ausmachen. Also haben wir aus der Verschiedenheit der Menschen in ihren Seelenkräften, Gemüthsarten und Sitten selbst das Gegentheil von des ungenannten Verfassers Meynung geschlossen: nachdem wir den hinlänglichen Grund des merklichen Unterschiedes, der Erfahrung gemäß, richtiger bestimmet.

Allein es ist unleugbar, daß die Temperamente mit zu der bestimmten Ursache dieser Verschiedenheit gehören. Daher könnte man wenigstens die Folge, welche der Gegner daraus machet, als einen erheblichen Einwurf ansehen. Sind die Kräfte der Seele; sind die Gemüthsarten und Sitten der Menschen, welche ebenfalls auf die Seele ankommen, nach Beschaffenheit der Temperamente, und folglich des Körpers, einer nicht geringen Verschiedenheit unterworfen: so hangen die Kräfte der Seelen von dem Körper ab. Die Seele ist das, was sie ist, durch diejenigen Kräfte, welche ihr zukommen. Sie muß demnach ebenfalls von dem Körper abhangen; das heißt, in ihm ihren Grund haben. Es ist aber in diesen Schlüssen gleich die erste Folge unrichtig. Die Kräfte der Seelen dürfen deswegen, weil sie in den einzeln und besondern Fällen von dem Körper auf verschiedene Weise bestimmt werden, nicht eben selbst von dem Körper abhangen. Es kann nichts auf verschiedene Art bestimmt werden, was nicht vorher da ist. Folglich müssen die

Kräfte der Seelen, und also auch die Seele, als würklich voraus gesetzet werden, ehe sie der Leib auf verschiedene Art bestimmet. Nun ist aus der Erfahrung von den Temperamenten nur so viel zu erweisen, daß die einzelnen und besondern Bestimmungen der Seelenkräfte, nicht einmal überhaupt, sondern bloß zum Theil, von der Beschaffenheit des Leibes herkommen. Daher hangen diese allein gewissermassen von dem Körper ab, und haben so weit den Grund in ihm: aber nicht die Kräfte, nicht die Seele selbst. Das will ich noch weiter bestätigen. Der Mensch hat das Vermögen wider sein Temperament zu handeln: denn die Erfahrung lehret, daß er es bisweilen würklich thue. Er handelt alsdenn doch auch den Kräften seiner Seele gemäß. Woher kommen diese Kräfte? Von dem Leibe gewiß nicht: indem sie wider die Temperamente, und damit zugleich wider die Beschaffenheit des Leibes wirken. Sie müssen also ihren Grund in einem Wesen haben, das zu dem Menschen gehöret, und von dem Körper gänzlich unterschieden ist. Hiedurch werden wir wiederum auf den vorigen Schluß geführrt. Es ist daher hinlänglich bewiesen, daß die Temperamente keinen richtigen Grund ausmachen, warum die Seele schlechterdings von dem Körper abhangen sollte; ja es ist aus der genauern Betrachtung derselben so gar das Gegentheil dargethan.

§. 37.

§. 37.

Der Zustand, worinn sich die Seele bey den Krankheiten des Leibes zeiget, giebt dem unbekannten Verfasser einen neuen Grund, sie mit dem Körper zu vermischen. Ich will seine Worte von der 9ten bis zur 11ten Seite anführen, denn sie lassen sich nicht kürzer vortragen. In den Krankheiten, schreibt er, verlieret sich bald die Seele, und läßt nicht das geringste Zeichen von sich selbst blicken: bald sollte man sagen, daß sie gedoppelt sey; so sehr treibt die wütende Hitze sie über ihre Schranken. Bald vergehet die Schwachheit: und die Genesung eines Thoren bringet einen verständigen Menschen hervor. Bald wird der beste Kopf dumm, und kennet sich nicht mehr. Alle das schöne Erkenntniß, welches mit so grossen Kosten und so vieler Mühe erworben, ist dahin.

Was für von den Krankheiten hergenommen werden.

Hier liegt einer an der Gicht, der da fragt, ob sein Fuß in dem Bette sey: dort ist ein Soldat, der sich einbildet, er habe den Arm noch, den man ihm abgenommen. Das Andenken seiner vorigen Empfindungen, und des Orts, wohin seine Seele dieselbe zu rechnen pflegte, erzeuget bey ihm diesen Betrug und die Art der Verrückung. Man darf ihm nur von dem Theil, das er nicht mehr hat, sagen: dis ist genug, ihm alle Bewegungen desselben wieder ins Gedächtniß und zur Empfindung zu bringen; und das geschieht mit ich weiß nicht was

für einer unangenehmen Einbildung, die man nicht ausdrücken kann.

Dieser weint wie ein Kind, wenn der Tod herannahet, den jener doch für ein Spiel ansiehet. Was hätten Canus Julius, Seneca, Petron nur haben dürfen, ihren unerschrockenen Muth in Kleinmüthigkeit oder Zaghеit zu verwandeln? Eine Verstopfung in der Milz, in der Leber ꝛc. Warum das? Weil die Einbildungskraft sich mit den Viscern zugleich verstopfet ꝛc.

Was sollte ich neues von denen sagen, die sich einbilden, als wenn sie in Wahrwölfe, in Hähne, in Vampire verwandelt wären, die da glauben, daß die Todten ihnen das Blut aussaugen? Warum sollte ich mich bey denen aufhalten, die ihre Nase, oder andere Glieder für gläsern ansehen, und denen man rathen muß, auf Stroh zu liegen, aus Furcht, sie mögten sich sonst zerstossen: damit sie nur den Gebrauch derselben und ihr wahres Fleisch wiederbekommen, wenn man ihnen durch Entzündung des Strohes die Furcht einjaget, verbrannt zu werden; ein Schrecken, welches bisweilen die Gicht vertrieben hat? Ich muß Dinge, die aller Welt bekannt sind, nur obenhin berühren.

§. 38.

Wie man sie beurtheilen müsse.

Die wunderlichen Veränderungen, denen die Seele in den erzählten Fällen unterworfen ist, haben zwar einige Schwierigkeiten: al-

lein

lein sie werden übertrieben, wenn man deswegen Seel und Leib für einerley Wesen ausgeben will. Nur unter den Umständen, da die Seele nicht die geringsten Zeichen von sich blicken läßt, kann der Augenschein nichts mehr als die Gegenwart des Körpers bezeugen. Ist denn aber daraus wohl zu schliessen, daß der Leib den ganzen Menschen ausmache? Wenn man etwas unter gewissen Umständen nicht merkt, unter tausend andern hingegen klärlich wahrnimmt: wie folgt es alsdenn, daß es gar nicht würklich sey? Die Folge ist lächerlich; und wird es noch mehr: so bald aus einer nähern Betrachtung des gesetzten Falles die Ursache, warum es in demselben nicht merklich gewesen, offenbar erhellet. Wir haben unzählige Erfahrungen, wodurch die Würklichkeit der Seele und der wesentliche Unterschied zwischen ihr und dem Körper ausgemacht wird. Es sind uns schon kurz vorher einige vorgekommen; und in dem folgenden werden wir sie häufiger finden. Können diese deswegen nicht mehr gelten, weil andere, und in Betrachtung der übrigen gar wenige Fälle, keine Spuren davon zeigen? Das darf sich niemand zu behaupten getrauen: sonst müßte fast alles, was durch die Erfahrung für wahr erkannt wird, alsobald wieder durch die Erfahrung verworfen werden. Wenn wir nur nichts an dem Menschen bemerken, das mit der Seele nicht bestehen kann: so behalten die

Erfahrungen, wodurch wir ihr Daseyn und ihre Natur kennen gelernet, allemal ihre Stärke. Läßt sich also gleich die Seele in verschiedenen heftigen Krankheiten gar nicht spüren, so wird sie dadurch doch nicht aufgehoben. Es ist vielmehr nach dem Verhältniß, worinn sie mit dem Leibe stehet, nicht anders möglich. Sie wirkt niemals anders, als es der Körper zuläßt; und das darf ich hier nicht erst beweisen: denn es folgt aus den eignen Anmerkungen meines Gegners, die ich theils in dem vorhergehenden Absatz angeführet, theils noch berühren werde. Der Körper aber befördert oder hindert ihre Wirkungen nach der verschiedenen Beschaffenheit des zarten Nervensaftes und dessen Bewegung: weil durch diesen alle ihre Empfindungen von den äusserlichen Dingen und alle ihre Wirkungen in den Körper vorgehen müssen; indem beyde, so bald der Lauf desselben gehemmet wird, aufhören, und nachdem er wieder hergestellt ist, gleichfalls wiederkommen. Das haben die Versuche an lebendigen Thieren gelehret, und ich werde davon mehr zu sagen Gelegenheit finden. Wenn nun der Nervensaft gar verderbet ist, oder die Bewegung desselben nicht mehr ungehindert fortgehet: so kann die Seele weder äusserliche Empfindungen bekommen, noch in dem Körper freye Bewegungen hervorbringen. Daher ist in dem Fall ihre Gegenwart nicht zu merken. Man betrachte aber den Zustand des

Lei-

Leibes in allen Arten des Schlags, und den ähnlichen Krankheiten, nach den genauesten Beschreibungen verständiger Aerzte: so werden sich solche Umstände äussern, die vermöge der angegebenen Gründe den ordentlichen Wirkungen der Seele keinen Platz lassen. Folglich kann sie in den höchsten Stuffen dieser Krankheiten unmöglich, wie sonst, einige Zeichen von sich geben.

Die übrigen Zufälle des Menschen, welche uns der Gegner vorhält, sind ihm selbst mehr, als uns zuwider. Wirkt die Seele so heftig, daß man sie für gedoppelt halten sollte, so muß sie würklich daseyn, oder wer es leugnet, ist verbunden zu beweisen, daß die Handlungen, welche der Seele dabey zugeschrieben werden, von ihr nicht abhangen. Das letzte kann nicht dargethan werden: so lange noch Veränderungen an dem Menschen wahrzunehmen sind, die sich von den nothwendigen Bewegungen des Körpers unterscheiden. Von dem Fall aber muß hier die Rede seyn: weil er sonst mit dem vorigen einerley wäre. Wenn das ist: so spricht der Kranke entweder, oder handelt durch freywillige Bewegungen des Leibes, mit ausserordentlicher Heftigkeit. Beydes setzet wenigstens verwirrte Begriffe voraus, die in manchen Fällen bloß durch die Einbildungskraft wieder erwecket, in andern selbst von den gegenwärtigen Dingen erreget werden. Es muß also in ihm etwas wirken, das zum Den-

ken aufgelegt ist. Der Körper kann nicht denken: wie in dem folgenden bewiesen werden soll. Daher muß ein Wesen da seyn, das von demselben unterschieden ist, und das Vermögen zu denken hat. Eben das nennen wir die Seele. Jedoch weil der Körper in den hitzigen Krankheiten die ordentlichen Bewegungen, wodurch die richtigen Begriffe der Seele befördert werden, nicht zulässet: so darf man sich nicht wundern, daß ein Gesunder ganz anders denket und handelt.

So oft die Genesung des Leibes aus einem Thoren einen verständigen Menschen macht, treten nur richtige, deutliche und ordentliche Begrisse an die Stelle unrichtiger, verwirrter und unordentlicher Vorstellungen. Diese so wohl, als jene, erfordern ein Wesen, das zum Denken geschickt ist, und bloß wegen der Verbindung mit dem Körper nicht anders denket, als es der verschiedene Zustand des Leibes zugiebet. Soll das nicht die Seele seyn: so wird ohne Beweis voraus gesetzet, daß ein Körper denken könne; und das Gegentheil soll dargethan werden.

Die seltene Veränderung eines geschickten Kopfs, der seines vorigen Erkenntnisses gänzlich beraubet, und in einen einfältigen Klotz verwandelt wird, reicht ebenfalls nicht hin, ihm in dem nachfolgenden Zustand die menschliche Seele abzusprechen: da sich in dem vorhergehenden die sichersten Merkmaale von

ihrer

ihrer Gegenwart blicken lassen. Wir wissen theils aus der Erfahrung, theils aus den darauf gebaueten Schlüssen, daß mit den sinnlichen Begriffen und den Vorstellungen der Einbildungskraft, folglich auch des Gedächtnisses, allemal eine Bewegung des zartesten Nervensaftes in dem Mark des Gehirns zugleich da sey, ohne welche die genannten Begriffe in der Seele entweder nicht entstehen oder nicht lebhaft genug werden können. Die Weltweisen haben deswegen diese Bewegung, welche mit jenen Begriffen in der Seele zugleich da ist, den **materiellen Begriff** genannt. Unsere allgemeine und deutliche Vorstellungen beruhen auch auf solchen Merkmaalen, welche uns die Einbildungskraft nebst dem Gedächtnisse darreichen muß, und gehen zuletzt auf die Empfindungen hinaus. Folglich kann in uns, bey der grossen Gemeinschaft zwischen der Seele und dem Körper, kein Erkenntniß ohne die materiellen Begriffe zu seiner Stärke kommen: ja, wenn es gleich einmal eine ansehnliche Höhe erreichet hat; kann es doch ohne sie nicht wieder durch die Einbildungskraft und das Gedächtniß erweckt werden. Die Bewegung, woraus die materiellen Begriffe bestehen, wird entweder gehindert oder übertrieben, oder gänzlich aufgehoben: so bald die flüßigen Theile des Körpers weniger oder mehr verderbet sind, und die Übereinstimmung zwischen den flüßigen und festen Theilen weni-

ger

ger oder mehr fehlet. Also wird nach eben den verschiedenen Stuffen so wohl die Erlangung des Erkenntnisses als das Andenken und der Gebrauch desselben, durch die geringere oder grössere Zerrüttung des Leibes, in dem Menschen unmöglich gemacht. Die Erfahrung von denen, die durch übel gebrauchte Arzneymittel, durch Liebestränke und dergleichen, ihre vorige Wissenschaften und den ehemahligen Gebrauch der Seelenkräfte verlohren haben, mag zu einem Zeugnisse dienen. Weil aber diese Leute dennoch vorher, durch ihre Handlungen und den erlangten Wachsthum des Erkenntnisses, die vernünftige Seele, welche in ihnen wohnet, unleugbar gezeiget haben; und die ungemeine Veränderung, wobey davon nachher wenige oder gar keine Spuren übrig sind, sich aus den angewiesenen Gründen völlig erklären lässet: so ist es ungereimt, die Seele deswegen zum Körper zu machen; ehe man, welches unmöglich ist, bewiesen hat, daß dieser denken könne.

Hört man jemand, den die Gicht quälet, fragen, ob sein Fuß in dem Bette sey; merkt man bey einem andern, dem der Arm abgeschnitten ist, daß mit der Erinnerung seiner vorigen Empfindungen zugleich die Einbildung, als hätte er ihn noch, rege werde: so handeln beyde nach Begriffen, die dem Zustande ihres Körpers gemäß sind. Dadurch giebt in ihnen die Seele Zeugniß von sich selber.

Mehr

Mehr will ich aus meinen vorigen Anmerkungen nicht wiederhohlen.

Ein furchtsamer, ~~dem~~ der Tod Thränen abdringet, und ein gesetzter Mann, der demselben mit unerschrocknem Muth entgegen siehet, folgen unstreitig beyde ihren ungleichen Vorstellungen, die sie sich von dem Tode machen. Will der Gegner diesen Unterschied überhaupt von der Beschaffenheit des Körpers ableiten: so vergißt er, was er sich selbst für eine Regel gesetzt habe, und schreibet wider die Erfahrung. Man merket oft an einem Menschen, der alle Zeichen einer dauerhaften Gesundheit träget, in seinem ganzen Leben eine beständige Furcht vor dem Tode: hingegen an einem andern, der bey einem schwachen und hinfälligen Körper schon die nächste Ursache seines Todes fühlet, die größte Gelassenheit und eine zufriedne Erwartung der letzten Stunde. Daher ist der gesunde oder kranke Zustand des Leibes gewiß kein allgemeiner Grund der Unerschrockenheit oder der Furcht vor dem Tode. Die Erziehung, der Umgang, die Gewohnheit machen, nach ihrer verschiedenen Art, auch hierinn den größten Unterschied; anderer Umstände nicht zu gedenken. Sie machen ihn aber durch die Begriffe, welche sie bilden. Damit hat der Körper nichts zu thun, als in so fern er der Seele zu einem Werkzeuge dienet. Also ist in den meisten Fällen die Gelassenheit oder Furcht bey dem Tode bloß eine Wirkung

der Seele, die von der Würklichkeit ihrer Ursache zeuget. Dem ungeachtet bleibt es gleichfalls wahr, daß eine Verstopfung in der Milz, in der Leber, ein Hinderniß in der Thorader an mancher Zaghaftigkeit schuld sind. Alsdenn wirket die Seele nicht so frey, wie in den vorigen Fällen; sondern wird durch das Band zwischen ihr und dem Körper bestimmet, sich die Sache nicht anders vorzustellen: jedoch hört sie darum nicht auf mit zu wirken; eben weil die Begriffe, woraus die Zagheit entstehet, ohne sie nicht eher möglich sind, als bis der Körper einen Lehrmeister aus dem Mond findet und denken lernet.

Wenn sich endlich einer oder der andre einbildet, daß er in ein Ungeheuer oder Thier verwandelt sey, eine gläserne Nase oder andere Glieder von Glaß habe: so denkt er auch noch; nur denkt er nicht richtig. Von den Gedanken liegt der Grund in der Seele; und so läßt sie sich merken: von der unrichtigen Bestimmung liegt er in dem ungesunden Körper. Das Heilungsmittel, welches der ungenannte Verfasser wider das zulezt gedachte Ubel vorschlägt, schickt sich zu dieser Beurtheilung sehr wohl. Die Furcht, verbrannt zu werden, kann nicht anders als durch die Vorstellung der Seele entstehen: ob sie gleich durch die damit verknüpfte Bewegung, weil sie zugleich ein plözliches Schrecken ist, ebenfalls in den Körper wirket. Die Seele unterscheidet sich

dem-

demnach wiederum aufs merklichste von dem Leibe, den sie bewohnet.

Nach allen diesen Anmerkungen darf ich nunmehr den Schluß machen, daß die Zweifel meines Gegners, die er aus den wunderlichen Veränderungen in den Krankheiten wider die Seele hervorgesuchet hat, nicht unauflösliche Knoten sind. In den meisten Umständen läßt sich die Seele durch eine mittelmäßige Aufmerksamkeit geschäftig finden. Jedoch ist nicht zu leugnen, daß er diejenigen wohl ausgesuchet, die den größten Schein haben. Hätte er aufrichtig handeln wollen; oder wäre er nicht von seiner falschen Meynung vorher eingenommen gewesen: so würden ihm dagegen leicht andere Beyspiele von Kranken eingefallen seyn, die das Gegentheil von dem, was in jenen den Schein hat, sichtbar darlegen. Weil er sie verschwiegen, will ich sie ihm entgegen setzen. Er beruft sich auf Erfahrungen, die der ganzen Welt bekannt sind: und ich habe nichts desfalls zu erinnern. Aber meine sollen von eben der Art seyn. Kann er leugnen, daß sehr viele Menschen bis in den Todeskampf eine ungemeine Stärke des Geistes beweisen: da doch ihr Körper lange vorher fast an allen seinen Triebwerken schadhaft geworden, und itzo völlig stocken will? Kann er leugnen, daß bey nicht wenigen die Gabe edel und erhaben zu denken, mit den mehr und mehr einreissenden Schwachheiten des Leibes und dem heranna-

henden

henden Tode so gar steige? Beydes ist Leuten, die nur nicht ganz Fremdlinge in der Welt sind, bekannt genung, und das letzte in dem oft gelobten Schwanengesang grosser Männer selbst zu einem Sprüchwort geworden. Ich vermuthe fast nicht, daß er mir, nach seinem ruchlosen Lehrgebäude von Gott und der Welt, vorwerfen mögte, es zeugten die Gedanken derer, worauf ich mich beziehe, sattsam von den Verwirrungen durch den siechen Körper; indem sie auf eine eitle Hofnung grosser Glückseligkeit nach dem Tode, auf falsche Begriffe von Gott und andere Irthümer zielten. Unterstehet er es sich gleichwohl; oder jemand von seinem Anhange: so erinnere ich ihn vor allen an den Beweis, welchen ich von der Göttlichkeit unserer Offenbarung gegeben. Hiernächst leugne ich, daß der Vorzug vieler Kranken im Denken, der sich vornehmlich durch eine herrliche Einsicht in die geoffenbarten Wahrheiten äussert, nicht zugleich auf natürliche Dinge gehen sollte. Wie manche hinterlassen die klügste Fürschrift, ihre Angehörigen wohl zu versorgen, die sie wenige Stunden vor dem Tode, oder wenigstens bey der größten Schwachheit des Körpers, wohl einzurichten gewußt? Wie viele geben den Ihrigen ausser den wichtigsten Regeln der Gottseligkeit die schönsten Lehren zu einem klugen und fürsichtigen Wandel: wenn kaum die Zunge mehr gehorchen will? Und ist das noch zu wenig: so bedenke man,

man, wie groß die Anzahl der Gelehrten in den Geschichtbüchern sey, die unter den Beschwerden eines hinfallenden Körpers ganze Werke, auch über menschliche Wissenschaften, so vortreflich ausgearbeitet haben, daß sie mit den meisten um den Vorzug streiten können. Wäre das, was in uns denket, der blosse Leib: so müßten, wenn ich das geringste setzen soll, die Gedanken eines Menschen, dem der Körper, unzähliger Unordnungen wegen, kaum die nöthigsten Dienste leisten kann, mit den Begriffen eines Gesunden nicht einerley Richtigkeit, Licht und Ordnung haben, viel weniger sie daran übertreffen. Da dennoch beydes nach der Erfahrung unstreitig wahr ist: so muß nicht der Körper, sondern die Seele, ein Wesen, das mit dem Körper keine ihrer Eigenschaften gemein hat, in uns die Gedanken wirken.

§. 39.

Von dem Schlaf werden neue Einwendungen hergehohlet.

Bey dem Schlaf scheint es, wie in den Krankheiten, daß Seel und Leib nur dem Namen nach unterschieden sind: wenn jemand dem ersten Ansehn den Ausspruch überlässet. Ich wundere mich deswegen nicht, daß der Gegner seine Zweifel dadurch zu vermehren gesucht habe. Er hat sich inzwischen dabey kurz zu seyn bemühet; und ich werde seine Gedanken doch noch etwas zusammen ziehen, ohne ihrer Stärke Abbruch zu thun. Man sehe einen ermüdeten Soldaten, schreibt er auf der

und 13. Seite. Der schnarcht in dem Laufgraben bey dem Geräusch von hundert Canonen. Seine Seele höret nichts; sein Schlaf ist ein vollkommener Schlag. Eine Bombe kommt, ihn zu zerschmettern; er wird den Stoß vielleicht weniger empfinden, als ein Ungeziefer unter dem Fuß.

Hingegen jener Mensch, den Eifersucht, Haß, Geld- oder Ehrgeitz nagen, kann gar keine Ruhe finden. Der stilleste Ort, die frischesten und zur Ruhe dienlichsten Getränke, alles ist ohne Nutzen für den, der sein Herz nicht von der quälenden Unruhe der Leidenschaften befreyet hat.

Die Seele und der Leib schlafen mit einander ein. Wie sich die Bewegung des Bluts nach und nach leget: so stellt sich eine sanfte Ruhe ein; die Seele merkt, daß sie gelinde mit den Augenliedern schwer und mit den Fäsergen des Gehirns müde werde; sie wird allmälig mit allen Musceln des Körpers gleichsam gelähmet, kann die Last der Gedanken nicht länger tragen, und ist in dem Schlafe, als wenn sie nicht würklich wäre.

Geht der Umlauf des Bluts zu geschwinde fort: so kann die Seele nicht schlafen. Ist die Seele gar zu unruhig: so kann das Blut nicht zur Stille kommen. Das sind wechselsweise die beyden Ursachen der Schlaflosigkeit. Ein blosses Schrecken in den Träumen erregt ein heftiges Herzklopfen, und stört die Ruhe

so,

so, wie ein empfindlicher Schmerz, oder dringende Bedürfnisse thun würden. Gleichwie endlich der Schlaf erfolgt, wenn die Seele nur aufhöret zu wirken: so giebt es auch, selbst beym Wachen, welches alsdenn nur ein halbes Wachen ist, sehr oft Arten von kleinen Träumen der Seele. Die beweisen, daß die Seele nicht allezeit zum Schlafen den Körper erwarte. Denn schläft sie nicht völlig: so fehlt doch nicht viel; da man unter einer unzähligen Menge von verwirrten Begriffen keine angeben kann, worauf sie einige Aufmerksamkeit gerichtet habe.

§. 40.

Soll über diese Erfahrungen ein gegründetes Urtheil gefället werden: so muß das, was auf die Seele ankommt, von dem, was der Körper dabey thut, sorgfältig abgesondert werden. Alle Handlungen, die wir durch Hülfe des Körpers vornehmen, und die beständigen Vorstellungen von den äusserlichen Dingen, ja selbst die allgemeinen Begriffe in uns, so weit dazu die Einbildungskraft und Empfindung nöthig sind, erfordern ungezweifelt, wie wir aus der Erfahrung wissen, eine Bewegung der flüßigen Theile des Körpers. Diese wird von der Wirkung und Gegenwirkung derselben in einander, imgleichen von ihrer Wirkung in die festen Theile und deren Gegenwirkung eigentlich bestimmt: hänget aber sonst bald von den äusserlichen Dingen ab;

Sie werden widerlegt, und das Gegentheil wird bestätigt.

bald von den Veränderungen in dem Körper selbst. Jedoch hat sie in dem allen nicht weiter ihren Grund, als daß sie dadurch eine so, und nicht anders bestimmte Bewegung ist. Denn sie kann nicht länger entstehen, als der Umlauf aller Säfte, durch das Ausdehnen und Zusammenziehen des Herzens und die dabey zugleich wirkende Ursachen, fortdauret. Die beständige Wirkung und Gegenwirkung derer Theile des Leibes, welche zu den Handlungen des Körpers so wohl, als der Seele, beweget werden müssen, vermindert durch den Widerstand, den sie einander thun, nach und nach die gehörige Stärke der Bewegung, und treibt zugleich viele Säfte aus dem Körper, wodurch diese ersetzet werden müßte. Je mehr die Bewegung geschwächet, und die Lebensgeister verringert sind: desto weniger können die ordentlichen Geschäfte durch den Körper und die Vorstellungen in der Seele fortgehen. Von beyden ist der Grund offenbar. Die Nerven sind nach dem Abgang der ausgetriebenen Säfte, und bey der matten Bewegung der noch übrigen Lebensgeister, nicht stark genug, die gewöhnliche Dienste zu leisten. Darinn besteht die Ermüdung des Körpers. In der Seele aber können unter eben den Umständen keine Begriffe von den äusserlichen Dingen, wie sonst, erzeuget werden: weil die Bewegungen in den Empfindungsnerven, welche von aussen kommen, zu schwach sind, daß sie bis an das

Mark

Mark des Gehirns reichen, oder so lange merklich bleiben sollten. Die Einbildungskraft wirket niemals lebhaft genug: wofern nicht eine bestimmte Bewegung des Nervensafts zugleich entstehet. Wenn also die Lebensgeister zu sehr abgenommen haben, und die zurückgebliebenen allzu matt beweget werden: so hören ihre gewöhnliche Vorstellungen ebenfalls auf. Ohne diese sind die Begriffe des Verstandes, bey der genauen Verbindung der Seele mit dem Leibe, nicht weniger unmöglich. Daher können in dem gesetzten Fall die ordentlichen Begriffe überhaupt keinen Platz finden. Wenn diese nicht da sind, fällt das Bewußtseyn von selbst weg: und alsdenn schläfet der Mensch. Der Körper enthält demnach den eigentlichen Grund des Schlafes: die Seele nimmt nur wegen der Verbindung mit dem Leibe Theil daran. Will man ihn nach seinem Ursprung erklären: so ist er ein Zustand des Menschen, da die Empfindungen und Begriffe, folglich das Bewußtseyn der Seele durch den Abgang der Säfte in dem Körper und die matte Bewegung der noch übrigen Lebensgeister unterbrochen werden. Dis kann bald mehr, bald weniger geschehen: und daher sind bey dem Schlaf verschiedne Stuffen.

Warum sollte man sich nun wundern, wenn ein ermüdeter Soldat unter dem Geräusch der Canonen schlafen kann? Die Umstände der Belagerung, worunter er gesetzt wird, lassen

leicht vermuthen, daß die Säfte seines Körpers und die Bewegung derselben ausserordentlich vermindert seyn müssen. Desto weniger ist ein äusserlicher und sonst starker Eindruck in die Empfindungsglieder hinreichend, in ihm Vorstellungen und Bewußtseyn zu erregen, bis sich von der noch übrigen Nahrung des Körpers neue Säfte gesammlet haben. So bald dis geschehen, lehret die Erfahrung, daß bey einem ausserordentlichen Geräusch der Schlaf weit eher, als sonst, vertrieben werde. Die gewaltsame Wirkung der Bombe, welche unterdessen auf einmal seinen ganzen Leib zerstöret, würde er im Wachen nicht viel mehr empfunden haben. Das bezeugen die Beyspiele derer, die durch einen heftigen Fall oder Stoß, oder auf eine andre Art so verletzet werden, daß der freye Umlauf der Säfte bis an das Mark des Gehirns plözlich aufhöret. Sie geben alsobald nicht das geringste Zeichen einer Empfindung von sich, und nachdem sie sich wieder zu besinnen anfangen, gestehen sie selbst, daß sie von der ersten Veränderung wenig oder nichts gewußt.

Aber wie werden wir mit unsern Gedanken vom Schlaf den Zustand eines Menschen, den die Gemüthsbewegungen nicht ruhen lassen, vergleichen können? Sind die Lebensgeister in demselben vermindert und müssen sich deswegen die übrige Säfte zu matt bewegen: warum ist der Schlaf denn bey ihm so lange unmöglich,

lich, bis die Leidenschaften abnehmen? Wir bleiben bey den vorigen Grundsätzen: der Körper ist unter den gesetzten Umständen die Ursache des Schlafs; und dieser müßte auch erfolgen, wenn der Grund dazu nicht von einer andern Kraft auf einige Zeit weggenommen würde. Die Leidenschaften sind heftige sinnliche Neigungen oder Abneigungen. Eine jede Leidenschaft besteht also aus einer Menge sinnlicher Neigungen oder Abneigungen. Alle sinnliche Neigungen oder Abneigungen entstehen von sinnlichen Begriffen, und werden durch die Vorstellungen der Einbildungskraft vermehrt und unterhalten. Mit einer jeden Vorstellung der Einbildungskraft ist in dem Gehirn eine Bewegung des Nervensafts verbunden, die durch die Kraft der Seele nach ihrer Gemeinschaft mit dem Körper erreget wird. Bey einer Leidenschaft sind viele Neigungen oder Abneigungen und folglich viele Vorstellungen der Einbildungskraft. Daher sind alsdenn viele Bewegungen des Nervensafts im Gehirn, die von der Seelen abhangen. Die Leidenschaften nehmen ihren Ursprung im Wachen: wenn die Lebensgeister noch nicht so sehr vermindert, und die Bewegung derselben noch nicht ganz matt ist. In dem Fortgang nehmen zwar die Säfte des Körpers ab, und so sollte die Bewegung eher zu schwach werden: allein da die Bewegungen im Gehirn, die nach den Wirkungen der Seelen bey der Einbildungskraft entstehen, sich bald in den ganzen Körper vertheilen;

len; so wird der Mangel einer gehörigen Stärke in der Bewegung dadurch um ein grosses Theil ersetzet. Weil inzwischen doch die Säfte immer mehr abnehmen, und die Seele endlich bey den Vorstellungen der Einbildungskraft nicht so viele Bewegung, als dadurch aufgehoben wird, wieder erreget: so muß die Stärke derselben immer mehr Abgang haben, die Leidenschaft schwächer werden und der Schlaf erfolgen. Alles dis stimmt mit der Erfahrung überein: die heftigsten Leidenschaften endigen zuletzt mit dem Schlafe. Wie ferner aus den vorhergehenden Anmerkungen fliesset, daß dem Leibe desto mehr Gewalt geschehen müsse, je länger die Leidenschaften nach einer starken Abnahme der Lebensgeister noch fortwehren: so lehret auch die Erfahrung, daß die Gesundheit dabey um so viel mehr Schaden leide, ja allzu heftige Leidenschaften, auf die gefährlichsten Krankheiten und den Tod selbst ausgehen. Das erweiset, was ich verlange. Es erweiset, daß die Seele in den Leidenschaften, die immer ein Werk der Seele bleiben, bis der Körper von ihr Begriffe machen lernet, wider die Kräfte des Leibes wirke. Wenn demnach in dem Körper gleich der Grund zum Schlafe liegt: so kann die Seele ihm doch ein Hinderniß verursachen.

Wie weit man sagen könne, daß Seel und Leib mit einander einschlafen: läßt sich aus der gegebenen Erklärung vom Schlafe beurtheilen. Der Leib schläft ein; weil seine Kräfte

wirk-

würklich abgenommen haben, und er dadurch ermüdet ist: die Seele hingegen hat ihre Kraft nicht verlohren, und würde fortwirken, wenn der natürliche Zustand des Körpers, durch den sie wirket, dazu geschickt wäre; sie schläfet ein, wofern man so zu reden Belieben hat, weil der Leib zu ihren Wirkungen nicht mehr aufgelegt ist. Ich weiß wohl, daß es mit der Natur der Seele nicht streitet, bald einen höhern, bald einen geringern Grad der Kraft zu haben: aber daraus folget nicht, daß es würklich so, oder einmal wahrscheinlich sey. Auch beweiset es die Ermüdung der Seele nicht, wenn wir frühe nach dem Schlafe besser und leichter, als des Abends, denken können: dis ist aus der Beschaffenheit des Körpers schon begreiflich. Man muß daher das Schlafen von der Seele ganz anders, als von dem Leibe verstehen. Ja eigentlich schickt sich das Wort weder für den Körper, noch für die Seele. Es bezeichnet einen Begriff, der sich auf das Verhältniß zwischen Seel und Leib gründet; und deswegen keinem von beyden ins besondere, sondern allein dem Wesen, das durch ihre Verknüpfung entstehet, dem Menschen zukommet. Wie viel weniger darf man also mit unserm Verfasser sagen, daß die Seele mit allen Musculn des Körpers gleichsam gelähmet werde, und die Last der Gedanken nicht mehr tragen könne! Das ist ein übertriebnes Wortspiel, woran er ein ausserordentliches Vergnügen zu finden scheint: wenn

gleich kein Begriff dabey übrig bleibet. Doch darinn hat er Recht, daß die Seele in dem Schlafe sey, als wenn sie nicht da wäre: wofern man einen tiefen Schlaf verstehet. Es ist aber daraus mit Grunde nichts widriges zu schliessen; und am wenigsten für seinen Irthum ein Vortheil davon zu ziehen.

Die beyden wechselnden Ursachen der Schlaflosigkeit finden ihre Erklärung größten Theils in dem, was ich schon angemerket habe. Eine ausserordentliche Wallung des Geblüts läßt die Seele, oder vielmehr den Menschen, nicht schlafen: und eine zu grosse Unruhe der Seele hindert wiederum die nöthige Stille des Bluts, und dadurch auch den Schlaf. Die scheinbaren Schwierigkeiten in dem letzten Fall sind bereits gehoben; da von den Leidenschaften und ihrer Gewalt über den Körper geredet ist: in dem ersten kann es kurz auf eine ähnliche Art geschehen. Der Unterschied besteht bloß darinn, daß dort die Seele durch ihre Kraft die Stärke der Bewegung in den Säften der Nerven länger, als sie sonst natürlicher Weise dauren würde, unterhält; und hier hingegen eine Unordnung in dem Körper selbst eben die Wirkung ausübet. Beydes thut dem Körper Gewalt an; beydes endiget sich wenigstens eine Zeitlang mit dem Schlafe, oder verursachet heftige Krankheiten und wohl gar den Tod; beydes hebet die festgesetzte Ursache des Schlafes nicht auf, son-

dern

dern hindert nur ihren gewöhnlichen Erfolg. In keinem von beyden wird die Kraft der Seelen; nein bloß das Verhältniß zwischen Seel und Leib geändert.

Wenn ein Schrecken in den Träumen die Ruhe störet: so ist vorher kein tiefer Schlaf mehr da gewesen. Es muß eine unangenehme, ob gleich schwache Empfindung, welche nach den verschiedenen Stuffen des Schlafes statt haben kann, vorhergegangen seyn: sie mag nun ihren Grund in den äusserlichen Dingen, oder in einer Unordnung des Körpers selbst gehabt haben. Dadurch wird die Einbildungskraft bald mehr bald weniger rege, und stellet nach der Aehnlichkeit jener Empfindung ein unangenehmes Bild nach dem andern vor. Unter diesen findet sich leicht die Vorstellung eines unerwarteten Ubels mit ein. Daraus entspringet ein heftiges Misvergnügen, und das ist der Schrecken. Folglich wird die Seele alsdenn durch eine Leidenschaft beunruhiget. Wie dadurch der Schlaf gehindert werde, habe ich schon gezeiget. Nicht die Kraft der Seele, sondern nur das Verhältniß zwischen ihr und dem Körper leidet dabey eine Veränderung.

Die Träume der Wachenden oder Halbwachenden rühren gemeiniglich von einer würklichen Ermüdung des Leibes her; wodurch keine lebhafte Vorstellungen mehr verstattet werden: und so schläft nicht die Seele eher ein, als

der

der Körper; sondern in diesem liegt bloß ein naher Grund zu einem eben nicht tiefen Schlafe des Menschen. Daher kommt die Aehnlichkeit zwischen diesem Zustande und den Träumen. Soll dis aber nicht der Fall seyn, wovon der Gegner reden will: so sind bey den vermeynten Träumen bloß verwirrte Vorstellungen, theils durch die Sinne, theils durch die Einbildungskraft, in unserer Seele gegenwärtig, unter welchen keine ihrer besondern Aufmerksamkeit würdig geachtet wird. Zur Aufmerksamkeit kann sich die Seele freywillig bestimmen und nicht bestimmen. Unter beyden Umständen hört ihre Wirksamkeit nicht auf; und so lange die sinnlichen Vorstellungen durch den Körper in ihrer gewöhnlichen Lebhaftigkeit bleiben, thut dieser ebenfalls seine Dienste. Also ist keine Ursache zum Schlafe in dem Verhältniß zwischen Seel und Leib vorhanden. Die Träume setzen einen nicht festen Schlaf voraus: folglich kann der beschriebne Zustand kein Traum heissen; wo man nicht ein allzu hinkendes Gleichniß brauchen will.

Was sollte nun wohl aus allen diesen Betrachtungen zu schliessen seyn? Muß etwa die Seele darum, weil sich in einem tiefen Schlafe keine Wirkungen von ihr merken lassen, für einerley Wesen mit dem Körper gehalten werden? Das wäre eine sehr unrichtige Folge: sonderlich da wir die Ursache wissen, warum ihre Kraft sich in dem Zustande nicht äussern

kann.

kann. Auſſer dem ſtreiten alle übrige Erfahrungen, die der Gegner ſelbſt angeführet hat, augenſcheinlich dawider. Was wirket in dem Menſchen gegen die Beſchaffenheit ſeines Leibes: wenn dieſer ermüdet iſt, und keine Unordnungen in demſelben den Schlaf aufhalten? Das muß gewiß ein Weſen ſeyn, das von dem Körper ganz unterſchieden iſt: denn wie kann ein Ding ſeiner eignen Beſchaffenheit entgegen wirken? Iſt es aber von dem Leibe unterſchieden; und doch bloß durch Vorſtellungen wirkſam: ſo muß das, was in dem Menſchen durch Begriffe handelt, oder die Seele, ein von dem Körper ganz verſchiednes Weſen ausmachen. Eben das erhellet auf eine andere Art auch aus den Träumen. Indem dieſe vorgehen: liegt der Menſch noch im Schlafe. Der Leib iſt zu keinen andern, als den ſchwächſten Empfindrngen tüchtig, welche die Seele durch ihn bekommt: und dennoch folgen darauf die lebhafteſten Vorſtellungen. Die ſchicken ſich alsdenn am wenigſten für den Körper, wenn er vor Ermüdung zu ſeinen ordentlichen Geſchäften nicht tauget. Wäre das Weſen, welches ſich im Schlafe des Menſchen Vorſtellungen machet, zugleich mit dem Körper ermüdet: ſo könnten dieſelben wenigſtens nicht lebhafter ſeyn, als ſie im Wachen ſind. Die Erfahrung bezeuget aber, daß die Einbildungskraft in den Träumen, und folglich bey dem Schlaf des Menſchen, mit gröſſerer

Leb-

Lebhaftigkeit wirket. Daher kann das Ding, welches in uns nach der Einbildungskraft handelt, unmöglich mit dem Körper müde seyn. Darus folgt, daß man es für ein von dem Körper unterschiedenes Wesen ansehen müsse. Nun gehört die Einbildungskraft in uns nach aller Geständniß zu dem, was wir die Seele nennen. Also ist die Seele ein von dem Leibe unterschiedenes Wesen. Wollte jemand zweifeln, ob die Vorstellungen der Einbildungskraft in den Träumen würklich lebhafter sind, als im Wachen; wie ich in dem letzten Schluß aus der Erfahrung angenommen habe: so dürfte er sich nur auf die Beyspiele besinnen, die so häufig vorkommen, daß sie nicht leicht einem alle unbekannt seyn können. Ich will einige davon anführen. Es geschiehet oft, daß Personen, die sich niemals mit der Dichtkunst abgegeben, im Traum davon einige, ob gleich kleine, Proben zu Stande bringen, welche allen Regeln gemäß sind. Nicht selten hat sich ein Gelehrter über den Beweis einer Wahrheit lange den Kopf zerbrochen, und ihn nicht gefunden: im Traum beschäftiget er sich wieder damit, und kommt unvermerkt zu seinem Zweck; erwachet darüber, und merket sich den gesuchten Grund. Dis sind nicht bloß mögliche Fälle: sondern ich erzähle sie, weil ich weiß, daß sie würklich vorgegangen. Weil hiedurch aber die vorher angenommene Erfahrung genug bestättigt ist: so bleibt es bey dem Schlusse, den ich darauf ge-

gebauet habe; und die Umstände bey den Träumen erweisen nicht weniger, als die Schlaflosigkeit bey den Gemüthsbewegungen, daß die Seele des Menschen ein für sich bestehendes, ein von dem Körper verschiednes Wesen seyn müsse.

§. 41.

Die Kraft, welche das Opium, der Wein und Caffee über den Menschen haben, scheinet dem Gegner gleichfalls S. 13. Seel und Leib mit einander so zu verwandeln, als wenn beyde einerley Wesen wären. Es ist wahr, die Wirkungen der Seele werden durch den Gebrauch dieser Mittel anders bestimmet: allein die Seele selbst darf deswegen nicht mit dem Körper vermenget werden. Was dabey vorgehet, läßt sich vollkommen durch das Verhältniß zwischen den beyden wesentlichen Theilen des Menschen erklären. Werden die Säfte des Körpers, wird die Bewegung in demselben verändert: so müssen auch durch die Seele solche Wirkungen entstehen, als es der geänderte Zustand des Leibes erfordert. Der Grund davon ist in den vorhergehenden Anmerkungen hinlänglich erkläret: und das überhebet mich der Mühe, ihn zu wiederhohlen. Eben so wenig darf ich von der erstaunlichen Gewalt des Giftes über den ganzen Menschen weitläuftig reden. Der Augenschein lehret, daß der Körper dadurch aufs heftigste zerrüttet werde. Da nun die Seele ihrer Gemeinschaft mit diesem gemäß wirken muß: so können

Die Gewalt einiger äusserlichen Mittel über den Menschen, heben den Unterschied der Seele u. des Leibes nicht auf.

nen ihre Handlungen unmöglich den vorigen Erfolg haben. Es wird daher in dem Zustande die Kraft derselben nicht aufgehoben, sondern nur gehindert; und die übrigen Erfahrungen, welche die Würklichkeit der Seele und ihren Unterschied von dem Leibe unleugbar machen, verlieren dadurch nicht die Stärke zu beweisen.

§. 42.

Was von den Würkungen der Speise und des Tranks erinnert sey.

In den folgenden Erinnerungen auf der 14. 15. und 16. Seite beschreibet der Gegner den merklichen Einfluß, den Speise und Trank bey den Menschen in ihre Art zu denken und zu handeln haben. Ohne diese Nahrung wird die Seele matt, fällt in Raserey, und stirbt entkräftet: reicht man aber dem Körper einen stärkenden Unterhalt; so bekommt auch die Seele einen herzhaften Muth, und bey einem Gastmahl lebet die Freude in einem betrübten Herzen wieder auf.

Das rohe Fleisch würde die Menschen, wie die Thiere, grausam machen; welches so gar bey den Engelländern, die es nicht so stark gekocht essen, als wir, zum Theil mehr, zum Theil weniger einzutreffen scheinet: gleichwie grobe Speisen einen ungeschickten und groben Verstand zu wege bringen.

Die Gewalt der Freßigkeit geht so weit, daß nach Hrn. Popes Beschreibung ein Catius, der die Lasterhaften sonst für unerträglich hält, zur Mittagszeit einen Bösewicht, welcher einen

leckern

leckern Tisch hat, einem sparsamen Heiligen vorziehet.

Ein Amtmann in der Schweitz war frühe und nüchtern der gelindeste Richter: hingegen nach einer starken Mittagsmahlzeit war er im Stande, den Unschuldigen so gut, als den Schuldigen, henken zu lassen.

Wir denken nicht anders, ja wir sind gar nicht anders rechtschaffene Leute, als so weit wir uns froh und muthig befinden. Man mögte zu gewissen Zeiten sagen, daß die Seele in dem Magen wohne.

Zu was für Ausschweifungen kann uns der Hunger treiben! Es wird dabey nichts mehr geachtet. Man schonet nicht einmal derer, denen man das Leben zu danken oder das Leben gegeben hat. Dis ist der kurze Auszug von dem, was der Verfasser zu seinem Zweck dienlich gefunden, mit desselben eignen Worten.

§. 43.

Es wäre wider die Erfahrung, wenn wir der verschiednen Pflege des Körpers hier allen Einfluß absprechen wollten: aber es würde eben so sehr mit Vernunft und Erfahrung streiten, wenn wir selbst die Kraft der Seele davon nicht auszunehmen gedächten. Von Speise und Trank werden die nöthigen Säfte des Leibes erzeuget, wodurch die Seele in der Verbindung mit demselben, ein geschicktes Werkzeug zu ihren Geschäften bekommt. Nach der Beschaffenheit der Nahrungsmittel rich-

Eben das wird beantwortet, und eine Folge für die Wirklichkeit der Seele daraus gezogen.

tet sich also die Beschaffenheit der flüßigen und festen Theile des Körpers. Durch beyde wird die Bewegung bestimmet, welche in ihm zu den Wirkungen der Seele nöthig sind. Folglich muß auch diese mit der verschiednen Nahrung verschieden seyn, und die Kraft der Seelen entweder ungestört wirken lassen, oder bald mehr bald weniger hindern. Mehr können Speise und Trank die Seele nicht angehen: bis man dargethan hat, daß sie und ihre Wohnung nur ein und eben dasselbe Wesen ausmachen. So lange dis nicht geschehen ist, reichet jenes hin alle Veränderungen in dem Menschen, die von seiner Nahrung abhangen, zu erklären: wenn man nur das, was zugleich andre Ursachen dazu beytragen, gebührend überleget.

Wie schlecht schickt sich denn der Ausdruck des Gegners, daß die Seele ohne den gehörigen Unterhalt des Menschen matt werde, in Raserey falle, und entkräftet sterbe! Er setzt schon voraus, was zu erweisen ist: sonst muß man das alles von dem Menschen, nicht von der Seele sagen. Heißt das, seine Lehrsätze auf Erfahrungen gründen: wenn man einen falschen Schluß dafür unterschiebt? oder hat der Verfasser mehr als andere Leute sehen können, die dergleichen nur an dem Menschen, nicht an der Seele bemerken? Das trauet man ihm nicht zu: sein Ausspruch beruhet auf dem Fehler des Erschleichens.

Von

Von einer andern Art, aber nicht geringer, ist der Irthum, daß wir nicht anders denken, und nicht anders rechtschaffene Leute seyn sollten, als so weit wir froh und muthig sind. Es wird aus einigen besondern Fällen ein allgemeiner Schluß gemacht; und das ist wider die Vernunftlehre. Es mag einige Umstände geben, wo das gefällte Urtheil zutrift. Allein überhaupt kann es nicht gelten. Wie viele sind nicht von einem niedergeschlagenen Wesen, die deswegen doch richtig, deutlich, ordentlich, erhaben denken; deswegen doch von aller Welt für rechtschaffen erkannt werden? Es wird so leicht niemand, der einige Bekanntschaft hat, an Beyspielen fehlen, dis durch seine eigne Erfahrung zu bestärken. Nur das müssen wir zugeben: ein Mensch, der froh und muthig ist, denkt aufgeweckter. Hingegen handelt ein anderer, der es nicht ist, weit eher rechtschaffen, als jener, den die Munterkeit oft zur Übereilung wider seine Pflichten treibet. Beyde kommen endlich darinn überein, daß sie denken, und nach ihren Vorstellungen äusserlich verfahren: ja selbst der Grund, warum der eine froh und murhig, der andere niedergeschlagen ist, kann unmöglich in dem Körper allein gesucht werden; er lieget eigentlich in den Begriffen der Seele, die durch den Zustand des Leibes nur weiter bestimmet werden. Es wird also wiederum der unerwiesene Satz, daß der Körper ein Vermögen zu den-

ken habe, vorausgesetzt: wenn man aus den Veränderungen in der Art zu denken und zu handeln, die von der Nahrung allerdings zum Theil herrühren, die Folge machen will, daß keine Seele in dem Menschen wohne. Vielmehr muß man das Gegentheil schliessen: da sie sich aus der Gemeinschaft zwischen Seel und Leib vollkommen, aus dem Körper allein gar nicht, erklären lassen.

§. 44.

Die aufserordentlichen Zufälle der Schwangern oder Verliebten sind uns theils nicht zuwider, theils für unsere Gedanken.

Die Unordnungen bey der Schwangerschaft und bey einer unerträglichen Enthaltsamkeit in Liebessachen, wovon der Verfasser S. 17. redet, gehen die Seele nicht weiter an, als die Krankheiten überhaupt. Was von diesen gesaget ist, dienet auch jene zu erklären. Wenn aber mit den allzu heftigen Trieben der Verliebten eine vollkommene Gesundheit verbunden ist: so sind andre Umstände in Betrachtung zu ziehen. Man reiche dem Körper keine überflüßige Nahrung; und suche die Seele von den ausschweifenden Leidenschaften zu befreyen: so wird die Enthaltsamkeit nicht mehr zu schwer seyn. Das bestätigen Vernunft und Erfahrung. So lange demnach diese Mittel nicht gebraucht werden, wirket die Seele nach den Leidenschaften, welche theils die verwirrten Vorstellungen der Sinne und Einbildungskraft, theils die Umstände des eibes erregen, unterhalten, stärken. Dadurch beweiset sie so wohl ihre Würklichkeit,

als

als den Unterschied zwischen ihr und dem Körper: am meisten aber alsdenn, wenn ein vernünftiger Entschluß, den Leidenschaften durch deutliche Begriffe von der wahren Glückseligkeit des Menschen, und den Reitzungen des Leibes durch eine gemäßigte Pflege vorzubeugen, den verderbten Zustand bessert. Der letzte Fall hat nicht weniger, als der erste, würkliche Beyspiele für sich; und daraus folget, daß der Körper zwar bisweilen die Wirkungen der Seele nach seiner Beschaffenheit bestimme, jedoch diese wiederum über jenen ihre Kraft noch merklicher ausübe.

§. 45.

Von den übrigen Anmerkungen des Gegners, welche hieher gehören, darf ich gleichfalls nicht viel sagen. Sie finden entweder schon in dem vorhergehenden ihre Erklärung; oder sind ihm mehr, als uns, zuwider. Man braucht nur Augen, schreibt er noch auf eben der 17. Seite, den nothwendigen Einfluß des Alters über die Vernunft zu sehen. Die Seele folgt dem Wachsthum des Körpers, wie dem Fortgang der Erziehung. Wir sind mit ihm einig: wenn es nichts anders beweisen soll, als daß sich die Kraft der Seele immer mehr und mehr äussere, wie der Leib und die Erziehung zunehmen. Soll aber die Seele deswegen ein Ding mit dem Körper seyn: so liegt in dem einen Umstande kein hinlänglicher Grund zu dieser Folge, und in dem andern gar ein Beweis

Das wird auch bey den noch übrigen Erinnerungen gezeiget.

von dem Gegentheil. Da die Seele in der Verbindung mit dem Leibe wirken muß: so würde es vielmehr eine unauflösliche Schwierigkeit seyn, wenn ihre Wirkungen ordentlich eher, als der Körper, zur vollkommenen Stärke gelangten. Und mehr, als was wir hiebey zum Grunde setzen, mehr, als ein genaues Band zwischen beyden, folget aus der angezogenen Erfahrung nicht: indem man sonst schon annehmen müßte, daß die Vernunft zu den Eigenschaften des Körpers gehöre. Soll dis also hiedurch erst bewiesen werden: so wird vorausgesetzt, was zu erweisen ist, und folglich nichts bewiesen. Im Gegentheil haben wir so gar würkliche Beyspiele, woraus unleugbar erhellet, daß die Kraft der Seele bisweilen ausserordentlicherweise dem Wachsthum des Leibes in ihren Wirkungen zuvor kommt. Warum hat der Gegner daran nicht auch gedacht? Ich will mich nicht bloß auf die frühzeitigen Gelehrten überhaupt beziehen, wovon man ganze Abhandlungen lesen kann, sondern ihm insbesondere das gelehrte Kind in Lübeck, den kleinen Heinecken, und den wundernswürdigen Baratier vorhalten. Von dem ersten hat der berühmte Herr Licent. von Seelen eine unparteyische Nachricht aufgesetzet; von dem andern zeugen seine Schriften und das verdiente Lob, welches ihm Herr Formey in den Berlinischen Actis ertheilet. Was will man von dergleichen Fällen urtheilen?

Er-

Erreicht der Verstand bisweilen eine solche Höhe, ehe der Leib seine gehörige Stärke bekommt: so muß entweder die Wirkung bisweilen grösser seyn können, als ihre Ursache, und das ist ungereimt; oder es muß in dem Menschen ein von dem Körper unterschiedenes Wesen zugegeben werden, von welchem der Verstand abhange. Dis zeiget auch der Erfolg in den gedachten Beyspielen. Je früher der ausserordentliche Wachsthum des Verstandes gewesen: desto weniger ist der Leib zur völligen Stärke gekommen, und desto eher zerstöret worden. Wäre die Vernunft eine natürliche Eigenschaft des Körpers: so müßte der Leib mit ihr zugleich stark werden, und nicht dadurch in Verfall gerathen; weil keine natürliche Eigenschaft eines Dinges die Vollkommenheit desselben hindert. Da es nun nach der Erfahrung anders geschiehet: so kann die Vernunft nur einem Wesen, das von dem Körper unterschieden, jedoch mit ihm verbunden ist, eigenthümlich zugehören. Alsdenn läßt sich begreifen, wie ein allzu früher Fortgang in den Geschäften des Verstandes die Schwäche des Leibes nach sich ziehe. Die beständigen Bewegungen des Nervensafts, die mit den lebhaften Begriffen der Einbildungskraft und also auch mit den Ubungen des Verstandes zugleich entstehen müssen, sind wider die Natur eines zarten und noch nicht gesetzten Körpers, übertreiben seine Kräfte, und ver-

ursachen dadurch bald eine gänzliche Zerrüttung. Sie können aber nicht von dem Leibe herrühren: weil kein Ding über seine Natur wirket. Daher muß nothwendig in dem Menschen ein solches Wesen seyn, das sich durch den Verstand von dem Körper unterscheidet, und von uns die Seele genannt wird. Der Gegner giebt es selbst wider Willen zu: indem er den Wachsthum der Vernunft mit von der Erziehung herleitet. Ich habe schon erinnert, daß sich diese in ihrem ganzen Umfang nicht für den Körper schicke. Es versuche jemand einmal, ob er denselben durch wohl ausgesonnene Lehrsätze überreden könne, nach seinem Gefallen in denen Stücken zu wirken, die von ihm unstreitig abhangen. Die Mühe ist vergeblich: und deswegen muß das, was sich durch Erziehung lenken lässet, ein gänzlich verschiednes Wesen seyn.

In dem schönen Geschlechte, fährt der Verfasser S. 17. 18. fort, richtet sich die Seele auch nach der weichlichen Art des Temperaments: daher kommt bey demselben die Zärtlichkeit, die Zuneigung; daher kommen die lebhaften Regungen, die mehr auf eine Leidenschaft, als auf die Vernunft gegründet sind; daher kommen die Vorurtheile und der Aberglaube, wovon sich der starke Eindruck kaum auslöschen lässet. Den Männern schreibt er dagegen überhaupt nach der Stärke ihres Gehirns, ihrer Nerven, und aller festen

Theile

Theile einen stärkern Verstand zu. Jedoch nöthigt ihm die gar zu augenscheinliche Wahrheit dabey ein Bekenntniß ab, daß die Erziehung, welche dem andern Geschlecht fehlet, nicht wenig dazu beytrage. Es ist schon vorher gewiesen, wie unrichtig von dem Einfluß des Temperaments auf eine körperliche Seele geschlossen werde. Die Gewalt, welche der Erziehung über den Menschen von dem Gegner selbst eingeräumet wird, streitet ebenfalls dawider. Ausser dem ist die Erfahrung, worauf er sich gründet, nicht allgemein. Wer könnte wohl bey den vielen Proben des Verstandes und Witzes, die wir in der gelehrten Welt von dem schönen Geschlecht aufzuweisen haben, den Männern überhaupt eine grössere Stärke des Geistes mit Recht zueignen? Alle Ungleichheit (a) kommt wenigstens in einigen Beyspielen bloß von einer ungleichen Anweisung her: wenn schon in andern das Temperament mit daran Theil nimmt. Ist aber die Erfahrung nicht allgemein: so darf auch kein allgemeiner Schluß daraus gemacht werden. Mit den übrigen Vorzügen der Seele, wovon der Verfasser redet, hat es keine andere

(a) Man lese hiervon in des Abts Bellegarde lettres curieuses de Litterature & de Morale, den Brief an eine Hofdame über die hier vorkommende Frage. S. 141. fgg Er behauptet eben das, was ich gesaget habe, mit weit grösserer Lebhaftigkeit, als ich im Stande bin, und sich hier thun lässet.

Bewandniß. Die Gabe erkenntlich, freygebig, in der Freundschaft beständig, in der Widerwärtigkeit standhaft zu seyn, zeigt sich durch manche Beyspiele in einer eben so bewundernswürdigen Grösse an dem schönen Geschlechte, als an den Männern. Sollte der Körper hievon den Grund in sich enthalten: so müßte derselbe bey einer gleichen Stärke des Verstandes, bey gleichen Gemüthsgaben, von einerley Beschaffenheit seyn. Dis ist nicht: daher kann auch jenes nicht statt haben. Und so muß man wiederum nothwendig die Würklichkeit der Seele und ihren Unterschied von dem Körper zugeben.

Wenn sich gleich, nach des Gegners Erinnerung S. 18. 19. die Beschaffenheit des Verstandes und Gemüths aus den Gesichtszügen errathen lässet: so ist deswegen doch die Seele nicht mit dem Leibe zu verwechseln. Denn da mit den Wirkungen des denkenden Wesens in uns allemal bestimmte Bewegungen der flüßigen Theile des Körpers zugleich sind; und diese vornehmlich die äusserlichen Züge des Gesichtes bilden helfen: so muß endlich mit einer ähnlichen Art zu denken eine Aehnlichkeit der Gesichtszüge entstehen, die man alsdenn an verschiedenen Personen bemerket, und bey seinem Urtheil über andere zum Grunde setzet. Was aber nur gewisse Spuren von sich an dem Körper zu erkennen giebt, das ist darum nicht eben mit ihm einerley Ding: so wenig als sonst

ein Zeichen von einer Sache einerley mit derselben, oder diese einerley mit jenem, seyn darf.

Die Schwierigkeiten, welche aus den Wirkungen der Luft und der Himmelsgegenden über den Menschen S. 19. 20. gemacht werden, sind auf eben die Art zu heben, wie wir (§. 43.) den merklichen Einfluß der Nahrung mit unsern Lehrsätzen verglichen.

Was endlich S. 20. 21. von der Veränderung durch den Umgang bemerket wird, streitet mit den Meynungen des Verfassers am meisten. Nehmen wir von denen, mit welchen wir leben, ihre Gebärden, ihren Ton u. s. w. an: so fragt sich, wie es zugehe. Der Körper läßt sich doch nicht durch Gebärden oder Töne eines andern regieren. Es muß also nothwendig ein Wesen zu Hülfe genommen werden, welches nach denselben wirken kann. Nun zeigt die Erfahrung, daß die Gebärden oder Töne zunächst keine andere Veränderungen in uns hervorbringen, als wodurch wir sie uns vorstellen. Folglich muß die Nachahmung ihren ersten Grund in unsern Begriffen haben; und weil der Leib sich nach keinen Gebärden oder Tönen richtet, auch das Wesen, welches sich davon Begriffe machet, und bey uns die Seele heisset, von dem Körper verschieden seyn. Nachdem aber dergleichen Handlungen einmal zur Gewohnheit geworden: so können sie ohne unsere Aufmerksam-

keit

keit geschehen; wie sich die Augenlieder vor einem nahe vorbeystreichenden Schlag niederlassen, oder der Leib des Zuschauers ohne seinen Willen alle Bewegungen eines guten Pantomims nachahmet. Auch dieses sind Gewohnheiten, die wenigstens ihren ersten Grund in den Vorstellungen haben: und so gewinnet der Verfasser nichts, wenn er jene dadurch erklären will.

Mit dem Wachsthum des Verstandes in guter und dem Verfall desselben in schlechter Gesellschaft hat der Leib nicht das geringste weiter zu thun, als so fern er ein Werkzeug ist. Es kommt nach des Gegners eignem Geständniß dabey bloß auf die Ubung an, welche in dem einen Fall fortgehet, in dem andern mangelt. Allein wie wird denn der Verstand in einer guten Gesellschaft geübet? Geschieht es nicht dadurch, daß andere vernünftig urtheilen und handeln, und hiemit uns, ihnen nachzuahmen, ja selbst mit ihnen zugleich unsere Kräfte anzustrengen, Gelegenheit geben? Gehört das etwa für den Körper? Der läßt sich nach der Erfahrung durch keine Urtheile und vernünftige Handlungen anderer Leute bessern: wenn sie ihn nicht weiter angehen, als daß sie vor ihm gefället oder verrichtet werden. Ein Arzt lasse es einmal bey der geschickten Beurtheilung einer Krankheit und bey der blossen Zubereitung der Gegenmittel bewenden, ohne sie dem Körper beyzubringen: wie schön wird

er

er ihn bessern! Kann dennoch der Mensch durch anderer Urtheile und Handlungen, welche ihn nicht weiter treffen, als daß er sie sich vorstellet, seine Vorzüge vermehren: so muß ein von dem Leibe verschiednes Wesen, dem die Vorstellungen eigen sind, in ihm seine Wohnung haben. Eben das folgt auch alsdenn, wenn jemand durch eine schlechte Gesellschaft seinen Verstand verderbet: indem der Körper nach der Erfahrung durch den Mangel vernünftiger Urtheile und Handlungen, welche sich bey andern finden sollten, keinen Abgang leidet. Wir setzen hier nicht voraus, daß der Körper kein Vermögen zu denken habe: sondern schliessen so, weil er in denen Wirkungen, die nach aller Übereinstimmung ihm zukommen, niemals den aufs beste angepriesenen Begriffen folget. Will man hingegen aus den bisher beurtheilten Fällen einen Schluß wider uns hervorbringen: so muß man würklich schon voraussetzen, daß der Körper denke, und kann demnach nichts beweisen.

§. 46.

Wie weit unserm Zweck bey dieser Abtheilung Gnüge geschehen.

Hat jemand sich die Mühe genommen, bisher unsere Betrachtungen aufmerksam durchzulesen: so wird er gefunden haben, daß sich alle Zufälle des Menschen, die vornehmlich der Würklichkeit und dem Unterschied der Seele von dem Körper entgegen zu seyn scheinen, völlig heben lassen. Er wird sich aber auch erinnern, wie viele Umstände schlechterdings keine

Er

Erklärung leiden, wenn nichts als der Leib an uns unterschieden wird. Wir haben uns dabey so gut, wie der Gegner, auf die Erfahrung berufen. Seine Folgen aus derselben wird er niemals behaupten können; es wird allemal gegen die Ausflüchte eine Antwort übrig bleiben: ja selbst einige der angegebenen Erfahrungen lassen sich nimmermehr rechtfertigen. Keines von beyden dürfen wir in Ansehung unserer Gegengründe besorgen. Das Verhältniß zwischen Seel und Leib ist durch alle seine Bemerkungen, die wir uns so weit zu Nutze gemacht, völlig ausser Streit gesetzet: und darauf haben wir uns hauptsächlich gegründet. Hiernächst haben wir theils aus andern theils aus den von ihm gesammleten Erfahrungen bewiesen, daß die Seele, welcher man eine Verbindung mit dem Körper zuschreibet, ein würkliches und von diesem unterschiednes Wesen seyn müsse: ob wir gleich in andern Stellen nur darzuthun gesucht, daß eher nichts wider die vertheidigte Wahrheit daraus fliesse, als bis dem Körper mit Recht ein Vermögen zu denken beygeleget werde; wovon wir in dem folgenden das Gegentheil ausmachen werden. Es ist also unserm Zweck bey dieser Abtheilung Genüge geschehen: indem dadurch die falschen Folgen, die man auf das genaue Verhältniß zwischen Seel und Leib bauet, zu nichte gemacht, und an deren Stelle richtigere Schlüsse gesetzet sind.

Die

Die dritte Abtheilung.

Worinn bewiesen wird, daß sich von der verschiedenen Organisation des Gehirns und des ganzen Körpers weder die Verschiedenheit zwischen den Menschen und den Thieren, noch das Vermögen zu denken überhaupt, herleiten lasse.

§. 47.

Der Inhalt dieser Abtheilung wird genauer bestimmt, und auf zwey Stücke gesetzet.

So unlänglich die ersten Erinnerungen des Gegners von dem beständigen Verhältnisse zwischen der Seele und dem Körper befunden sind: so nöthig hat er es selbst achten müssen, sich nach einem bessern Beweis umzusehen; wofern seinem Irthum von der Materialität der Seelen nicht aller Schein fehlen sollte. Wie weit ihm diese Bemühung gelungen sey, wollen wir itzo untersuchen. Es ist nach seinem Urtheil S. 21. das einzige Mittel, die menschliche Natur kennen zu lernen, daß man durch Hülfe der Zergliederungskunst den körperlichen Bau der Menschen und Thiere mit einander vergleiche: alsdenn wird man, denkt er, besser einsehen, wie und warum die Seele schlechterdings von dem Leibe abhange. Deswegen erzählt er zuerst die merkwürdigste Verschiedenheit zwischen den Körpern der Menschen und der unvernünftigen Thiere, und ziehet daraus

eini-

einige zum Theil wahre, zum Theil falsche Folgen. Hernach macht er den Versuch, die Kraft zu denken durch die Organisation des Gehirns und des ganzen Körpers zu erklären, ob er gleich die gehörige Unterweisung dabey nicht versäumet wissen will. Auf diese beyden Stücke, und die darauf gebauete Schlüsse von der gar zu grossen Aehnlichkeit der Menschen und Thiere, kommt alles an, was ich in der gegenwärtigen Abtheilung zu prüfen habe. Mein Endzweck ist auch hier, die irrigen Sätze zu bestreiten und die Wahrheit zu vertheidigen.

§. 48.

Bey dem ersten hat der Gegner einen falschen Satz zum Grunde gelegt.

Der Gegner hat sich des Vortheils, worauf gemeiniglich die Stärke seiner Partey zu beruhen pflegt, nicht begeben wollen. Es ist eine bekannte Gewohnheit solcher Leute, daß sie gewisse Grundsätze für ihre Irthümer gleichsam beyläufig einschieben, und nur diejenigen Meynungen, welche einen scheinbaren Anstrich leiden, weitläuftig aus einander setzen; ehe man sichs aber versieht beyde mit einander verbinden, und auf jene vornehmlich bauen. Das hat er, als ein listiger Feind der Wahrheit, ebenfalls wohl gelernet. Er nimmt S. 21. für ausgemacht an, daß der beste Beweis, wie und warum die Seele von dem Körper gänzlich abhangen müsse, aus dem Vergleich zwischen dem körperlichen Bau der Menschen und der Thiere nach der Zergliederungskunst herzuhohlen sey. Alles, was er zur Bestätigung sagt,

ist

ist dis: Man habe kein ander Mittel, die menschliche Natur kennen zu lernen. Das eine ist ganz irrig: und das andere beweiset das erste nicht, weil es auch in so weit, als es zum Grunde dafür dienen sollte, nicht bestehen kann. Die Zergliederungskunst geht nicht mit der Seele, sondern mit dem Körper um. Ist es nur streitig, ob eine Seele da sey, welche ein von dem Leibe unterschiednes Wesen heissen könne; das Gegentheil aber noch nicht erwiesen: so muß nicht von der Natur des Körpers schon auf die Natur der Seele geschlossen werden. Nun sind wir hier in dem Fall: der Gegner will erst darthun, daß Seel und Leib ein Ding sey. Soll dis also aus der Erfahrung gezeigt werden: so darf man sich auf nichts berufen, das bloß den Körper angehet. Es sey eine Seele oder nicht: so bemerken wir doch ganz etwas anders an dem Menschen, wenn er lebt, als an seinem todten Leibe, und von jenem Zustande gilt nur die Frage, ob in ihm ein denkendes, ein für sich, ohne den Körper, bestehendes Wesen wohne. Wenn demnach die Zergliederungskunst für das beste Mittel, die Wahrheit zu entscheiden, ausgegeben wird: so setzt man schon voraus, daß zu dem Menschen nichts mehr, als der Leib, gehöre. Der beygefügte Beweisgrund kann das nicht gut machen: er hat eben den Fehler. Wir lernen durch den Vergleich des sichtbaren Baues der Menschen und Thiere die mensch-

liche Natur bloß in Ansehung des Körpers kennen: dis wird von allen Seiten zugestanden. Wofern hierinn die ganze Natur des Menschen bestehen soll: so wird wieder angenommen, was zu beweisen war. Auf die Art könnte man bald fertig werden: allein es ist nicht Sitte; und das mit Recht. Hätte der unbekannte Verfasser eine gültige Erfahrung für sich aufweisen wollen: so müßte er etwas, das wir an lebendigen Menschen und alle und jede sonderlich in sich selbst wahrnehmen, beygebracht haben (§. 4. 5.). Da das hier nicht geschehen ist: so sind wir zum voraus berechtiget, seine Meynungen, welche er aus keinen andern Quellen schöpfet, für ungegründet zu erklären. Inzwischen wollen wir doch seine Gedanken näher beleuchten, das, was er an den Menschen und Thieren bemerkt hat, genauer beurtheilen, und die gemachten Folgerungen sorgfältiger untersuchen, damit man uns desto weniger einer Parteylichkeit oder Übereilung beschuldigen könne.

§. 49.

Daher kommt es, daß er sich auf die verschiedne Beschaffenheit des Ge-

Nachdem einmal, wider Recht und Billigkeit, die Entscheidung von der Natur unserer Seele an die Zergliederungskunst verwiesen ist: so darf sich niemand wundern, daß der Gegner vornehmlich auf die verschiedne Beschaffenheit des Gehirns in den Menschen und Thieren sein Augenmerk richte. Man hat durch viele Erfahrungen für unleugbar er-

kannt,

kannt, daß nicht allein die Geschäfte der Seele und die freywilligen Bewegungen in dem Körper mit der Veränderung des Gehirns verändert, mit der Zerrüttung desselben zerrüttet, mit der gänzlichen Zerstörung desselben völlig zerstöret werden; sondern auch selbst die nothwendigen Bewegungen des Leibes bald stehen bleiben, wenn das Gehirn zu sehr verletzet ist. So oft bey einem Menschen durch einen Fall, Stoß oder Schlag das Gehirn etwas gelitten, hat man nach dem Verhältniß mit dem Schaden, den dieses genommen, die Empfindungen und Gedanken so wohl als die freywilligen Bewegungen verwirret, oder gestöret, oder gar aufgehoben gesehen; und wie plözlich der Tod erfolge, wenn die Verletzung zu stark ist, haben manche Beyspiele gelehret. Deswegen hat sich der ungenannte Verfasser zu seiner Absicht hauptsächlich auf das, was man bey dem Gehirn bemerket hat, beziehen wollen. Ich will seine Worte auf der 22. 23. 24. und 25. Seite mit einiger Verkürzung anführen. Gehirns in Menschen und Thieren beruft.

Die Gestalt und Zusammenhang des Gehirns ist bey den vierfüßigen Thieren bey nahe eben so, wie bey dem Menschen: nur hat dieser nach dem Verhältniß auf die Grösse seines Körpers das meiste und das gekrümmteste Gehirn; nach ihm der Affe, der Biber, der Elephant, der Hund, der Fuchs, die Katze ꝛc. Dis sind die Thiere, welche dem Menschen am

nächsten kommen: denn man bemerkt an ihnen auch stuffenwrise eben die Aehnlichkeit in Absicht auf den so genannten schwielichten Körper.

Nach allen vierfüßigen Thieren haben die Vögel das meiste Gehirn. An den Fischen findet man den schwielichten Körper nicht, und sehr wenig Gehirn; und dis fehlt dem Ungeziefer.

Die Verschiedenheit der Natur und die Muthmassungen darüber sind hier unendlich: man lese nur Willis von dem Gehirn und von der Seele der Thiere. Ich will bloß daraus schliessen, was offenbar aus diesen unwidersprechlichen Bemerkungen folget. 1) Je wilder die Thiere sind: desto weniger Gehirn haben sie. 2) Dasselbe scheint sich einigermassen nach einem ähnlichen Verhältniß mit ihrer Gelehrigkeit zu vermehren. 3) Je mehr man am Verstande gewinnen wird: desto mehr wird man, nach einem besondern und ewigen Gesetz der Natur, an den Trieben verlieren.

Man glaube inzwischen nicht, als wenn ich dadurch behaupten wollte, daß die Grösse des Gehirns allein hinreiche, von den Stuffen der Gelehrigkeit bey den Thieren zu urtheilen: es muß die Beschaffenheit mit der Grösse übereinkommen, und das gehörige Gleichgewicht zwischen den festen und flüßigen Theilen, wovon die Gesundheit abhanget, dabey seyn.

Leuten von schwachem Verstande man-

gelt

gelt es nicht an Gehirn: sondern der Fehler liegt in der übeln Beschaffenheit desselben, z. E. daß es allzu weich ist. Eben die Bewandniß hat es mit den Thoren. Dergleichen Mängel bleiben unsern Untersuchungen nicht allezeit verborgen: aber doch sind sie bisweilen nicht merklich. Wo soll man denn die Ursachen von aller Verschiedenheit des Verstandes suchen? Ein Nichts, ein kleines Fäserlein, etwas, das die feinste Zergliederungskunst nicht entdecken kann, würde aus Erasmus und Fontenelle zween Thoren gemacht haben.

Hierauf werden noch einige Umstände, die bey dem Gehirn der Menschen und Thiere verschieden sind, aus dem Willis berühret; und alsdenn folgt ein Schluß, den ich wiederum hersetzen will.

Man mag mit den Folgen, welche aus diesen Bemerkungen und vielen andern gezogen werden können, so behutsam zu Werke gehn, und so sehr zurückhalten, als man will: so können doch so viele verschiedne Einrichtungen kein vergebliches Spiel der Natur seyn. Sie beweisen wenigstens die Nothwendigkeit einer guten und sattsamen Organisation: da in dem ganzen Thierreiche die Seele mit dem Körper gesetzt wird, und so, wie dieser zur Stärke gelanget, ihre Einsicht bekommt.

§. 50.

Wider die beygebrachten Erfahrungen von Aber seiner unterschiednen Grösse des Gehirns bey den ne Folgen, die er

daraus zieht, sind nicht vollkommen richtig, u. daher wird das Gegentheil von dem, was dabey falsch ist, behauptet.

Menschen und Thieren finde ich nichts zu erinnern: aber die Schlüsse, welche darauf gegründet werden, sind nicht so richtig, als sie dem ersten Anblick nach scheinen; sie sind wenigstens nicht bestimmt genug; sie enthalten etwas wahres und etwas falsches. Ich gebe zu, daß die Thiere desto weniger Gehirn haben, je wilder sie sind; wenn nichts weiter gemeynet wird, als daß mit der grössern oder geringern Wildheit an den Thieren zugleich weniger oder mehr Gehirn an ihnen zu finden sey: denn so ist es nur ein allgemeiner Satz, der aus den einzeln und vorher bemerkten Beyspielen, nachdem man sie mit einander zusammenhält, richtig folget. Allein soll dadurch die verschiedne Grösse des Gehirns zur Ursache gemacht werden, warum ein Thier wilder ist, als das andere; und den Verstand leiden die Worte ebenfalls, ja sie müssen ihn nach des Gegners Absicht, alles durch die Organisation zu erklären, nothwendig haben: so wird wider eine bekannte Regel der Vernunftlehre geschlossen; es wird bloß daher, weil eines mit dem andern zugleich ist, die Folge gemacht, eines sey die Ursache des andern. Das ist gerade der so beliebte Schluß einer gewissen Art der Weltweisheit, die man sonst die Rockenphilosophie zu nennen pflegt: Baculus stat in angulo; ergo pluit Dawider können wir nicht streiten: wir wollen nur schlechterdings das Gegentheil beweisen. Die Erfahrung lehret, daß sich

die

die wildesten Thiere zahm machen lassen; wo nicht anders, doch wenigstens, wenn sie ganz jung von der Gemeinschaft mit ihres gleichen weggenommen werden. Bekommen denn etwa die Alten mehr Gehirn, nachdem man sie zahm gemacht: oder die Jungen mehr, wenn sie von Menschen aufgezogen sind? Wer dürfte das wohl behaupten? Würde ihn nicht alsobald der Augenschein widerlegen? Dennoch müßte es so seyn: wofern der Mangel einer gehörigen Menge des Gehirns allein die Ursache der Wildheit wäre. Folglich kann dis unmöglich statt haben: es müssen vielmehr die übrigen Umstände bey den Thieren ebenfalls in Betrachtung gezogen werden; ob wir gleich nicht in Abrede seyn wollen, daß die Beschaffenheit ihres Körpers, also auch die verschiedne Grösse des Gehirns, die Handlungen derselben genauer bestimme.

Die andere Folge, daß sich das Gehirn bey den Thieren einigermassen nach einem ähnlichen Verhältniß mit ihrer Gelehrigkeit zu vermehren scheine, ist auf eben die Art zu beurtheilen. Es ist wahr, diejenigen Thiere, welche mehr Gehirn haben, als andere, werden auch gelehriger befunden: aber man darf deswegen wiederum das Gehirn nicht für die Ursache davon ausgeben. Ob es würklich etwas dazu beytrage, und wie viel dis sey, muß man aus andern Gründen lernen. Gleichwohl will der Verfasser seinen Schluß dahin gedeu-

ket wissen: indem er bald darauf hinzusetzt, man solle nicht glauben, als wenn er behaupten wolle, daß die Grösse des Gehirns allein hinreiche von den Stuffen der Gelehrigkeit bey den Thieren zu urtheilen; es müste die Beschaffenheit mit der Grösse übereinkommen, und das gehörige Gleichgewicht zwischen den festen und flüßigen Theilen dabey seyn. Die hier beygefügte Einschränkung macht die Folge nichts richtiger. Es wird alles bloß daher geschlossen, weil man nach der Erfahrung mit der Grösse des Gehirns, wenn die gehörige Beschaffenheit desselben und das Gleichgewicht zwischen den festen und flüßigen Theilen des Körpers dazu genommen ist, eine grössere Gelehrigkeit in einem ähnlichen Verhältnisse zugleich bemerket. Das heißt nichts anders, als: weil verschiedne Dinge mit einander zugleich sind, so ist eines die Ursache des andern. Solche Schlüsse halten wir billig so lange für unrichtig, bis man uns die Verbindlichkeit gezeiget, wider die Natur der Sache zu denken. Auch der Satz selbst, daß die verschiedne Grösse des Gehirns, nebst den hernach hinzugefügten Bestimmungen, die Ursache der verschiedenen Gelehrigkeit bey den Thieren allein ausmache, kann gar nicht erwiesen werden. Man nennet jemand überhaupt gelehrig, wenn in ihm leicht Vorstellungen durch andere erregt und zu solcher Fertigkeit gebracht werden, daß er darnach handele. Da die

Er-

Erfahrung, welche wir von den unvernünftigen Thieren haben, zur Gnüge bestätiget, daß nichts als sinnliche Vorstellungen in ihnen anzunehmen: so heissen sie ins besondere gelehrig, wenn in ihnen leicht sinnliche Vorstellungen erreget, und zu einer solchen Fertigkeit gebracht werden, daß sie darnach handeln. Nun lehret freylich die Erfahrung ebenfalls, wie nothwendig die gehörige Grösse des Gehirns, die gute Beschaffenheit desselben und ein gesunder Zustand des Körpers zu den Vorstellungen erfordert werden; und desfalls kann davon allerdings, nachdem diese Stücke verschieden sind, ein Unterscheid in der Gelehrigkeit herrühren. Allein so lange die Vorstellungen, welche zu derselben nöthig sind, nicht von dem blossen Körper, nicht von der Einrichtung seiner Theile, nicht von dem Zustande desselben gänzlich abhangen; und das wird nicht eher zugestanden, als bis dargethan ist, daß der Körper denke: so lange kann das Gehirn, mit allen seinen Bestimmungen und dem Zustande des Leibes zusammengenommen, nicht die eigentliche Ursache der Gelehrigkeit seyn; es ist nur eine Bedingung, ohne welche sie nicht statt haben mag; eine Bedingung, nach deren Verschiedenheit sie verschieden seyn muß. Es hat also der Gegner bey seiner gemachten Folge nicht allein unrichtig geschlossen; wie ich vorher gezeiget habe: sondern, wenn das auch nicht auf die ange-

zeigte Art geschehen wäre, doch offenbar den Fehler im Beweisen begangen, da man vorausfetzet, was man erweisen will, und daher nichts beweiset. Wir werden bald mit hinlänglichen Gründen behaupten, daß ein Vermögen zu denken, so wohl bey einem organisirten, als bey einem blossen Körper, einen Widerspruch in sich fasse. Der Beweis muß uns auch hier zum voraus zu statten kommen: und so ist durch die eben gemachte Erinnerungen zugleich das Gegentheil von dem itzt beurtheilten Schlusse fest gesetzet.

Den dritten Ausspruch scheint der Verfasser blos deswegen hier beygefügt zu haben, weil er ihn sonst nicht anzubringen gewußt. Es ist in dem vorhergehenden nichts zu finden, woraus er nur einmal nach der bey den übrigen beyden gewählten und falschen Art zu schliessen, hergeleitet werden könnte. Ich leugne ihn schlechterdings; ich leugne das beständige und ewige Gesetz der Natur, wodurch es bestimmt seyn soll, daß man desto mehr an den Trieben verliere, je mehr man am Verstande gewinnet. Ein Trieb ist nichts anders, als ein Bestreben zu handeln, welches nicht in unserer Gewalt stehet. So fühlen wir in uns ein Bestreben, alles, was uns gut ist, zu suchen, was uns schädlich ist, zu vermeiden; ein Bestreben, Hunger, Durst und andere Bedürfnisse zu stillen. Unsre freye Wahl hat damit nichts zu thun: wir mögen wollen, oder nicht, so

mer-

merken wir doch allemal ein solches Bestreben. Nach dem Sprachgebrauch heißt dasselbe ein Trieb; und dadurch ist die gegebene Erklärung gerechtfertiget. Es fragt sich nun, ob man vermöge der Erfahrung da, wo der Verstand gröſſer oder stärker ist, einen Abgang an dergleichen Trieben verspüre. Das könnte auf eine gedoppelte Art ausgedeutet werden, entweder daß die Stärke, oder daß die Anzahl der Triebe abnehme. Giebt man acht auf die Thiere: so findet man bey den meisten, die doch in dem, was dem Verstande an ihnen ähnlich kommt, nicht viel gemein haben, die Haupttriebe von gleicher Stärke; nur mit dem Unterschied, daß sie sich zum Theil nach der Beschaffenheit des Körpers bey einigen öfter, als bey den andern, zu äussern pflegen. Diese bemerken wir auch an allen: sonst aber muß sich die Anzahl der Triebe überhaupt nach den verschiedenen Bedürfnissen des Leibes richten. Jedoch zeiget die Erfahrung, daß an die Stelle derer, die sich für einige nicht schicken, gemeiniglich andere treten, die der Einrichtung des Körpers gemäß sind. Wenn also gleich eine oder die andere Verschiedenheit wahrgenommen wird: so kann man dennoch in keiner von beyden Bedeutungen vertheidigen, daß die Thiere um so viel mehr an den Trieben verlieren sollten, je mehr sie an dem, was bey ihnen dem Verstande ähnlich ist, zu gewinnen scheinen; indem der Abgang in Ansehung der ersten

sten theils nicht erheblich befunden wird, theils mit dem leztern in keinem ähnlichen Verhältnisse stehet. Am wenigsten darf man es behaupten: wenn mit den Thieren der Mensch verglichen wird, der sich gleichwohl durch den Verstand vornehmlich von jenen unterscheidet. Wie mächtig die Triebe bey demselben wirken, ist offenbar genug an denen zu sehen, welche durch eine böse Gewohnheit die Herrschaft der Vernunft, bald über diesen, bald über jenen Trieb, unkräftig gemacht haben. Hiernächst merken wir an uns alle die Haupttriebe, wovon sich bey den Thieren so deutliche Spuren zeigen. Man nenne uns einen, der auszunehmen wäre: wir wissen keinen. Endlich ist uns wohl bekannt, daß von den übrigen Trieben einige dem Menschen fehlen: allein, da unser Körper weit mehr Bedürfnisse hat, als der Leib irgend eines Thieres; so können wir in den einzeln und besondern Arten der Triebe gegen einen, der uns abgehet, zween andere, die den Thieren nicht gemein sind, allemal angeben. Es muß daher falsch seyn, daß die Triebe mit der Gabe eines grössern Verstandes geschwächet oder vermindert werden. Was will denn aber der Gegner durch diesen unrichtigen Satz für seinen Irthum gewinnen? Liegt darinn auch ein Beweis wider die Würklichkeit der Seele? Er hat sich zwar nicht darüber erkläret: man kann aber doch leicht von seiner Absicht urtheilen. Die Thiere, welche

we-

weniger Verstand, oder eigentlich weniger Aehnliches mit dem Verstande an sich blicken lassen, haben weniger Gehirn. Ist es nun wahr, daß man desto mehr an den Trieben verlieret, je mehr man am Verstande gewinnet: so müssen die Thiere, bey welchen die Triebe stärker oder in grösserer Anzahl sind, weniger Verstand haben. Die Thiere aber, welche nach des ungenannten Verfassers Meynung an den Trieben etwas voraus haben, sind auch eben die, an denen man weniger Gehirn findet. Folglich muß der Verstand von dem Gehirn abhangen: weil nicht allein an denen, die weniger Verstand zeigen, sondern auch an denen, die nach einem ewigen Gesetz der Natur weniger Verstand haben sollen, weniger Gehirn gefunden wird. Die ganze Folge, woran sonst noch vieles auszusetzen wäre, fällt von selbst hin: nachdem wir die Falschheit der hiebey zum Grunde gelegten Meynung gewiesen haben. Will man aber ins besondre überzeugt seyn, daß die Triebe keine Abnahme des Verstandes mit sich bringen: so überlege man, daß der Mensch eben deswegen, weil er Verstand besitzt, den die Thiere in genauer Bedeutung nicht haben, gewisse Triebe fühle, welche diesen nicht mitgetheilet sind. Der Trieb das Unbekannte zu wissen, die Neubegierde, der Trieb den Betrachtungen obzuliegen, und andre mehr werden nicht bey den Thieren, sondern nur bey den Menschen angetroffen: weil

sie

sie sich auf den Verstand beziehen. Das müßte nicht seyn: wenn die Triebe dem Verstande zuwider wären. Diese können also mit ihm vollkommen bestehen: ja was noch mehr ist, sie beweisen so gar, daß nicht nur in dem Menschen, sondern auch in allen Thieren ein Wesen seyn müsse, das nicht zu dem Körper gehöre. Alle Triebe sind ein Bestreben zu handeln; kein Bestreben kann ohne Begriffe Platz finden: daher setzen die Triebe in dem Menschen und in den Thieren Begriffe voraus. Begriffe sind kein Werk des Körpers; wenigstens ist es noch nicht dargethan, und wir wollen das Gegentheil am gehörigen Ort erweisen: Folglich muß man selbst um der bemerkten Triebe willen, in Menschen und Thieren ein Wesen, das zu Vorstellungen geschickt und von dem Körper unterschieden ist, oder eine Seele zugeben.

Mit den Erfahrungen von der unterschiedenen Beschaffenheit des Gehirns bey Menschen und Thieren mag es wiederum seine Richtigkeit haben: allein die Gelehrigkeit derselben läßt sich davon nicht herleiten. Das habe ich schon erinnert: indem ich kurz vorher gewiesen, daß die Menge und gehörige Beschaffenheit des Gehirns nebst dem gesunden Zustande des Körpers höchstens nichts mehr als eine Bedingung seyn könne, welche zu einer merklichen Stuffe der Gelehrigkeit unumgänglich erfordert wird. Die eigentliche Ursache davon muß hingegen in einem solchen Wesen gesucht werden,

den, das zu Vorstellungen aufgelegt ist: weil diese ein nothwendiges Stück der Gelehrigkeit ausmachen. Da nun noch nicht der geringste Grund angegeben ist, warum dem Körper ein Vermögen zu denken eigen seyn sollte: so wird von dem Gegner, wenn er das Gehirn, die gehörige Beschaffenheit desselben und den gesunden Zustand des Körpers für die Ursache der Gelehrigkeit ansehen will, schon angenommen, was noch erst zu beweisen wäre.

Nachdem die bisher beurtheilten Bemerkungen vorgetragen, und beyläufig die falschen Folgen, welche wir zernichtet haben, eingeflochten sind: so wird zuletzt von dem Verfasser noch ein allgemeiner Schluß aus jenen gezogen, der etwas behutsamer, als die vorigen, scheinet. Wir haben ihn schon am Ende des 49. §. angeführet. Freylich kann die Verschiedenheit, welche man bey dem Gehirn bemerket, kein blosses Spiel der Natur seyn: diese thut nichts vergeblich. Es muß also eine gute und hinreichende Organisation bey dem Menschen nothwendig gewesen seyn. Aber die Ursache, welche davon beygefüget ist, verdienet nicht schlechterdings Beyfall. Wir halten die Organisation nicht deswegen für nöthig, weil die Seele in dem ganzen Thierreiche mit dem Körper zu ihrer Stärke gelanget, und wie dieser Kräfte bekömmt, auch ihre Einsicht erreichet: sondern weil die Organisation nach der Erfahrung eine Bedingung ist, ohne welche

che die Seele ihre Kraft, die an sich mit dem Körper nicht erst stark werden darf, unmöglich äussern kann; so lange das genaue Band zwischen ihr und dem Leibe bestehet. Denn es ist entweder falsch, daß die Seele mit dem Wachsthum des Körpers ihre Stärke und ihre Einsicht bekomme: oder wenigstens nicht bestimmt genug ausgedrücket. Es ist falsch: wofern man sich einbildet, daß die Seele erst durch den Körper ihre Kraft zu wirken erlange, nachdem dieser gesetzt und stark geworden; und der Verstand schickt sich am besten zu dem Zweck unsers Gegners. Wie wenig sich dis vertheidigen lasse, habe ich durch die Beyspiele von solchen Leuten gezeiget, bey denen die Kraft der Seele mit ihren Wirkungen dem Wachsthum des Leibes zuvorkommt. Soll aber durch diesen Ausdruck bloß angedeutet werden, daß sich die Kraft der Seele ordentlich nicht eher äussere, als bis der Körper stark genug aufgewachsen: so ist er zu unbestimmt, da er so wohl jenen als diesen Verstand haben kann. Nur in der letzten Bedeutung müssen wir ihn, vermöge der Erfahrung, für wahr halten: und alsdenn ist die völlige Stärke des Körpers mit seiner Organisation nur als eine Bedingung nöthig, ohne welche die Seele in der Hütte des Leibes nicht gehörig wirken, noch ihre Einsicht beweisen mag. So bald er hingegen der ersten Sinn haben soll, und zur Folge gezogen wird, dürfen wir mit Recht alles, was darauf gebauet ist, ohne weitern

Um-

Umschweif schlechterdings verwerfen: weil wir das Gegentheil schon hinlänglich dargethan.

§. 51.

Wie der Gegner von der verschiedenen Gelehrigkeit der Thiere urtheile.

Es ist leicht zu erachten, daß sich die verschiedne Gelehrigkeit der Thiere aus den Grundsätzen, die der Gegner uns hier vorgeleget hat, wohl schwerlich genau beurtheilen lasse. Inzwischen hält er sie für hinlänglich: man höre ihn nur selber. Wir wollen uns, schreibt er, S. 25=30. bey der Betrachtung der verschiedenen Gelehrigkeit der Thiere ein wenig aufhalten. Ohne Zweifel lenkt die vollkommenste Einsicht in die Aehnlichkeit, welche die Natur bey ihren Werken beobachtet, den Verstand zu glauben, daß die Ursachen, deren wir Erwähnung gethan haben, alle Verschiedenheit zwischen uns und den Thieren ausmachen: ob man gleich gestehen muß, daß unser schwacher Verstand, der nur auf die gröbsten Bemerkungen eingeschränket ist, das Band zwischen der Ursache und den Wirkungen hier nicht sehen könne. Das ist eine Art der Uebereinstimmung, welche die Weltweisen niemals erkennen werden.

Unter den Thieren lernen einige reden und singen; sie behalten ganze Arien, und geben alle Töne so genau an, als ein Musikverständiger. Andre, die doch mehr Verstand zeigen, wie z. E. der Affe, können es nicht so weit bringen. Warum das, wenn es nicht von einem

Fehler an den Werkzeugen der Rede abhanget?

Aber sollte man dawider kein Mittel finden? Sollte es schlechterdings unmöglich seyn, diesem Thier eine Sprache beyzubringen? Ich glaube es nicht.

Ich würde den grossen Affen vorzüglich vor allen andern nehmen, bis uns das Glück eine andre Art von Thieren, die uns noch ähnlicher wäre, entdeckte: denn es können dergleichen in uns unbekannten Ländern wohl seyn. Dis Thier kommt uns so ähnlich, daß die Naturkündiger es den Waldmenschen genannt haben. Ich würde ihn auf eben die Bedingungen, wie Amman seine Schüler, annehmen, daß er weder zu jung noch zu alt seyn sollte ꝛc. Ich würde einen solchen wählen, der die witzigste Bildung hätte, und in tausend kleinen Uebungen meiner Erwartung am besten Genüge thun mögte. Endlich wenn ich mich nicht würdig befünde, sein Lehrmeister zu seyn: so würde ich ihn zu dem vortreflichen Meister, den ich eben genannt habe, oder zu einem andern eben so geschickten, wo einer da ist, in die Schule geben.

Man weiß alle Wunder, welche Amman an den Taubgebohrnen verrichten können, in deren Augen er Ohren gefunden hat. Man weiß, in wie kurzer Zeit er sie verstehen, reden, lesen und schreiben gelehret ꝛc. Der Affe sieht und höret; er versteht, was er höret und siehet;

er

er begreift die Zeichen, welche man ihm macht, so vollkommen, daß ich nicht zweifle, er würde es in allen andern Spielen, oder allen andern Uebungen, den Schülern Ammans zuvorthun. Warum solte denn die Erziehung des Affen unmöglich seyn? Warum solte er nicht endlich die zur Aussprache nöthigen Bewegungen, wie jene Taubgebohrne, nachmachen können? Ich unterstehe mich nicht zu entscheiden, ob die Werkzeuge der Sprache an dem Affen gar keine bestimmte Töne herausbringen können, man mache, was man wolle: aber diese höchste Unmöglichkeit würde mich befremden; weil kein Thier von aussen und von innen dem Menschen so ähnlich ist, als der Affe. Herr Locke, der gewiß niemals in dem Verdacht einer Leichtglaubigkeit gewesen, hat ohne Bedenken die Erzählung des Ritters Temple in seinen Memoires von einem Papagoy geglaubet. Dis Thier antwortete, wie es sich schickte, und hatte, wie wir, eine Art von zusammenhangender Unterredung zu halten gelernet. Ich weiß, daß man sich über jenen grossen Meister in der Metaphysik deswegen lustig gemacht hat: aber würde wohl jemand, welcher vorhergesagt, es gäbe Erzeugungen ohne ein weibliches Geschlecht, viele Anhänger gefunden haben? Dennoch hat Herr Trembley solche entdecket, die bloß durch einen Schnitt geschehen. Würde Amman nicht auch für einen Thoren gehalten seyn: wenn er sich seiner Kunst, ehe er da-

von einen glücklichen Versuch gemacht, gerühmet hätte? Der Erfolg hat inzwischen die Welt in Verwunderung gesetzet ꝛc. Er hat die Menschen den Trieben, wozu sie bloß verdammet schienen, entrissen; er hat ihnen Begriffe, Verstand, mit einem Wort eine Seele gegeben, die sie niemals gehabt haben würden. Welche Kraft kan wohl grösser seyn!

Man setze den Mitteln und Wegen der Natur keine Grenzen: sie sind unendlich; insonderheit, wenn ihnen eine grosse Kunst zu Hülfe kommt.

Sollte nicht eben die mechanische Wirkung, welche in den Tauben die so genannte Röhre Eustachs eröfnet, sie auch in den Affen aufthun können? Sollte nicht eine glückliche Begierde, die Aussprache des Lehrmeisters nachzuahmen, in Thieren, welche so viele andere Zeichen mit so viel Geschicklichkeit und Verstand nachmachen, die Werkzeuge der Rede lösen können? Ich fordere nicht allein jedermann heraus, daß er mir eine würklich schliessende Erfahrung angebe, die meinen Vorschlag für unmöglich und lächerlich erkläre: sondern es ist auch die Aehnlichkeit von dem körperlichen Bau und den Verrichtungen des Affen so groß, daß ich fast nicht zweifle, man würde endlich, wenn man dis Thier vollkommen übte, ihm glücklich eine Sprache beybringen. Alsdenn würde er kein Waldmensch mehr, kein halber, sondern ein voll-

vollkommener Mensch seyn ꝛc. So schön weiß der Gegner die Gelehrigkeit der Thiere zu beurtheilen.

§. 52.

Es komt dabey auf eine dreyfache Untersuchung an.

Mögte man bey diesen Gedanken nicht fast auf die Meynung gerathen, es sey nur Scherz damit getrieben? Wer sollte glauben, daß sich die Vernunft so weit verirren könnte, im Ernst einen Widerspruch über den andern für Wahrheit auszugeben? Unterdessen ist es hier doch würklich geschehen: denn dem Verfasser ist zu seiner Absicht an der Vertheidigung dieser Sätze viel gelegen. Wir dürfen sie also nicht ohne Prüfung vorbeylassen. Man siehet aber leicht, worauf wir vornehmlich unsre Aufmerksamkeit zu richten haben. Der Gegner dringt am meisten auf die Aehnlichkeit, welche die Natur in ihren Werken beobachtet, und will daraus schliessen, aller Unterschied zwischen uns und den Thieren, also auch zwischen unserer und ihrer Fähigkeit beruhe auf der verschiednen Organisation des Gehirns so wohl, als des übrigen Körpers. Da ferner einige Thiere so gut, wie die Menschen, reden und singen lernen: so muß nach seiner Meynung die Schuld, warum andere, die doch sonst gelehriger sind, es nicht dahin bringen können, bloß an den Werkzeugen der Sprache liegen. Endlich glaubt er, dieser Fehler müsse sich wenigstens bey den sonst gelehrigsten Thieren durch eine gute Anweisung verbessern

lassen, und sucht deswegen von seinem grossen Affen weitläuftig zu behaupten, daß eine sorgfältige Erziehung denselben zu einem vollkommenen Menschen machen würde. Dis sind drey Stücke, welche wir genauer untersuchen wollen.

§. 53.

Zuerst ist die Aehnlichkeit in den Werken der Natur zu weit getrieben.

Die Erfahrung hat längst gelehret, daß die Natur, so viel als möglich ist, nach ähnlichen Regeln verfahre. Alle Dinge, welche unter unsere Empfindung fallen, werden auf eine ähnliche Art erzeuget, werden auf eine ähnliche Art in ihrer Dauer erhalten, werden auf eine ähnliche Art wiederum zerstöret. Aber diese Aehnlichkeit ist bald grösser, bald geringer. Sie ist grösser bey denen Dingen, die mehr Bestimmungen; sie ist geringer bey denen Dingen, die weniger Bestimmungen mit einander gemein haben. Das wird man bey allen dreyen Reichen der Natur beobachten. Vergleichet man die verschiedene Arten der Körper, die zu einem und eben demselben Naturreiche, entweder zum Reiche der Thiere oder der Pflanzen, oder der Mineralien gehören: so ist die Aehnlichkeit, welche in ihren Veränderungen wahrgenommen wird, weit grösser, als wenn man ein Reich mit dem andern, oder einzelne Körper aus dem einen, mit einzelnen Körpern aus dem andern zusammenhält. So läßt sich klar genug bemerken, daß die Aehnlichkeit, wornach die Natur wirket, bey

einem Dinge aus dem Thierreiche und einem andern aus eben demselben grösser; bey einem Dinge aus dem Thierreiche und einem andern aus dem Reiche der Pflanzen schon geringer; und bey einem Dinge aus dem Thierreiche und einem andern aus dem Reiche der Mineralien am geringsten sey. Dis kommt daher, weil die Thiere, in so weit sie Körper sind, mit den Pflanzen eine Organisation, nur von verschiedener Art, gemein haben, welche hingegen an den Mineralien gänzlich fehlet. Es ist also offenbar, daß die Natur nicht weiter nach ähnlichen Regeln verfahre, als in so fern die Dinge selbst in ihren Bestimmungen übereinkommen: und so haben wir Grund, alle Folgen für unrichtig zu erklären, wobey die Aehnlichkeit, welche sie in ihren Werken beobachtet, höher getrieben wird. Nun muß man die Menschen in Vergleichung mit den Thieren auf eine gedoppelte Art betrachten: entweder in so fern sie einen organischen Körper; oder in so fern sie das Vermögen zu denken mit einander gemein haben. In Ansehung des Körpers darf die Verschiedenheit zwischen beyden nach den ähnlichen Regeln, welche die Natur bey körperlichen Dingen beobachtet, gar wohl beurtheilet werden. Ist ein Körper zu andern Wirkungen bestimmet: so giebt ihm die Natur eine andere Einrichtung seiner Theile. Die Regel wird auch bey den organischen Körpern wahrgenommen. Daher kan man mit gutem

Grunde behaupten, daß aller Unterschied zwischen den Körpern der Menschen und Thiere, vermöge der Aehnlichkeit, wornach sich die Natur in ihren Werken richtet, bloß auf die verschiedne Organisation des Gehirns und der übrigen Theile ankomme, durch welche beyde zu verschiedenen Verrichtungen aufgelegt sind. So bald jemand aber das unterschiedne Vermögen zu denken bey Menschen und Thieren hiemit zugleich erklären will: so ziehet er einerley Regel auf Dinge, die ganz andere Bestimmungen haben, als jene, bey welchen die Natur würklich derselben folget. Denn es kann doch niemand leugnen, daß das Vermögen, sich Vorstellungen zu machen, es sey nun dem organischen Körper, oder einem besondern Wesen eigen, bey Menschen und Thieren eine andere Bestimmung ausmache, als ein organischer Körper überhaupt betrachtet: indem auch die Pflanzen einen organischen Körper haben, und doch nicht denken können; ja der Gegner giebt dis selbst zu, weil er nicht bloß einem organischen, sondern einem wenigstens nicht zu unvollkommen organisirten Körper das Vermögen zu denken beyleget. Folglich wird hier die Aehnlichkeit, welche die Natur in ihren Werken beobachtet, übertrieben, und zu viel daraus geschlossen. Gesetzt, man wollte nicht gelten lassen, daß ein Vermögen zu denken, wenn es von einem nicht zu unvollkommen organisirten Körper hergeleitet wird, eine

Be-

Bestimmung abgebe, die von dem organischen Körper, überhaupt betrachtet, unterschieden wäre: so ist doch unleugbar, daß es so lange eine von dem organischen Körper verschiedene Bestimmung bleibe, bis man erwiesen, ein solcher Körper könne denken. Man müßte sich also nicht eher auf die Aehnlichkeit, wornach die Natur wirket, berufen. Dennoch thut dis der Gegner und will eben dadurch erst beweisen, daß das Vermögen zu denken von der Organisation des Leibes abhange. Er begeht daher wieder den ihm so gewöhnlichen Fehler, und nimmt voraus an, was er beweisen sollte. Es hat ihm selbst die Schwäche seiner Gründe in die Augen fallen müssen. Er gesteht, daß man das eigentliche Band zwischen der Ursache und den Wirkungen nicht einsehen könne, wenn die Organisation zur Ursache der Gelehrigkeit und des Vermögens zu denken gesetzt wird: weil unser Verstand zu schwach, und nur auf die gröbsten Bemerkungen eingeschränkt ist. Dadurch verwirft er in der That seine eigne Gedanken. Wer wird sich etwas für die Ursache einer Wirkung aufdringen lassen, wobey man gar keine Verknüpfung siehet? Dürfte man auf die Weise nicht alles und jedes ohne Bedenken dazu annehmen? Wir wissen wohl, daß man eine angegebne Ursache von einer Wirkung deswegen nicht gleich verwerfen dürfe, weil man die Art, wie sie wirket, nicht genau erklären kann: allein es

muß doch wenigstens allemal gezeiget werden, daß sie eine solche Kraft habe, welche zu der vorkommenden Wirkung hinreichet; es muß allemal die Verknüpfung zwischen beyden auser Streit seyn. Die Entschuldigung, welche der Verfasser beyfüget, gereicht ihm nicht zum Vortheil. Wir geben zu, daß kein Mensch die feinsten Theile eines organisirten Körpers und ihre Veränderungen bemerken könne: aber wenn das auch nicht wäre; so würde dennoch das Band zwischen der angenommenen Ursache und ihrer vorgegebnen Wirkung beständig verborgen bleiben. Es könnte ja nichts anders herauskommen, als daß man eine feinere Organisation wahrnähme. Sieht man nun zwischen einem organischen Körper überhaupt, und dem Vermögen zu denken, gar keine Verknüpfung; man mag sich die Organisation so fein vorstellen, als man will: so würde für den Verstand nichts mehr erhalten werden; wenn wir gleich durch die Sinne die allerfeinsten Bemerkungen haben könnten. Es müssen hier nicht die Sinne, sondern der Verstand den Ausspruch thun: weil dieser allein von der Verbindung zwischen einer Ursache und ihrer Wirkung zu urtheilen vermögend ist. Dazu aber wird nichts weiter erfordert, als daß man die Natur der Ursache und ihrer Wirkung nach den wesentlichen Stücken kenne. An diesen Hülfsmitteln fehlt es nicht mehr. Da der Verstand demungeachtet keine

Ver-

Verknüpfung zwischen der Organisation und dem Vermögen zu denken einsiehet; wie der Gegner selbst bekennet: so muß sie gewiß nicht statt finden. Die Schranken unsers Verstandes werden also hier zur Unzeit bedauret.

§. 54.

Von der andern Folgerung (§. 52.) darf sich der Verfasser nicht mehr Schutz für seinen Irthum versprechen. Entweder sie hilft ihm nicht zu seinem Zweck: oder es wird mehr angenommen, als aus der Erfahrung zu schliessen ist. Wenn einige Thiere ein paar Worte mangelhaft aussprechen, oder etwas singen lernen, und andre, die nach ihrer Art sonst gelehriger sind, nicht so weit kommen können: so dürfen wir ohne Bedenken einräumen, daß bey den letzten die Schuld an den zur Sprache ungeschickten Werkzeugen des Mundes liege. Es folgt daraus noch gar nicht, daß aller Unterschied zwischen ihnen und den Menschen bloß in der verschiedenen Organisation bestehe: man müßte sonst von einem kleinen Theil, mit dem der Vorzug des Menschen über dis nicht das geringste zu thun hat, auf das Ganze schliessen. Das wird niemand gelten lassen: und so gewinnet der Gegner dadurch nichts zu seiner Absicht. Allein er hat sich besser vorsehen wollen, und eine ganz andre Erfahrung aufgestellet, als wir hiebey zugegeben haben. Seine Thiere sprechen nicht etwa einige Worte ohne Verstand aus; oder singen nicht bloß nach

Hiernächst wird die Gelehrigkeit einiger Thiere zu groß gemacht.

nach ihrer Weise, wie man ihnen vorgepfiffen: sie lernen reden, behalten ganze Arien, und treffen die Töne so genau, als irgend ein Musikverständiger. Bringen es aber einige Thiere dahin, daß sie vernünftig, wie ein Mensch, reden und singen; und zeigen dennoch andern sonst mehr Verstand, die das nicht lernen: so muß freylich der Unterschied zwischen Menschen und Thieren nur auf die verschiedne Organisation ankommen. Jedoch das kann unmöglich eine solche Art von Geschöpfen seyn, als wir unter diesem Namen kennen. Die Vögel, welche bey uns etwas sprechen lernen, stossen die Worte nur, bald mehr, bald weniger, gebrochen heraus. Man merkt nicht, daß sie Vernunft haben. Mehr, als was man ihnen lange vorgesagt, wissen sie nicht auszusprechen; und das bringen sie am meisten zur Unzeit hervor. Singen sie Arien: so machen sie es, wie ihnen der Schnabel gewachsen ist. Sehr selten sind die Töne rein. Wenn man ihnen mehr, als einen Gesang beygebracht hat: so singen sie bald ein Stück von dem einen, bald ein Stück von dem andern, ohne daß es sich zusammen schickt. Worte sprechen sie dabey nicht aus; und können es auch nicht lernen: noch weniger lassen sie Zeichen von deutlichen Begriffen an sich spüren. Wir wissen also nichts von solchen Wunderthieren, die mit Vernunft reden und singen lernen. Wo der Gegner diese gefunden hat, da mögen vielleicht die andern

Thie-

Thiere noch mehr Verstand zeigen, als zu einer vernünftigen Rede bey den ersten nöthig ist. Uns sind wiederum gar keine bekannt, denen man einmal den geringsten Grad des Verstandes zueignen dürfte: wofern man das Wort nicht in dem weitläuftigsten Sinn, bloß für das Vermögen sich Vorstellungen zu machen, annimmt. In genauerer Bedeutung ist der Verstand ein Vermögen deutliche und allgemeine Begriffe zu haben. Alle Handlungen der Thiere zeugen nur von sinnlichen und gar keinen allgemeinen Vorstellungen. Man sieht daher leichtlich, wie weit wir den Thieren Verstand einräumen können: nicht anders, als in der weitläuftigsten Bedeutung. Aber alsdenn dürfen sie mit den vollkommenen Vögeln, die verständig reden sollen, nicht verglichen werden: und weil hiernächst weder die eine noch die andere Art von Thieren würklich ist; so kann die darauf gegründete Folge nicht bestehen. Will man diese doch behaupten: so ist augenscheinlich, daß man mehr unter dem Vorwand der Erfahrung voraussetzet, als jemals in der That bemerket wird. Auf die Weise mag man alles vertheidigen, und wird doch niemand überzeugen. Wir können mit besserem Rechte den Schluß umkehren. Da es Thiere giebt, welchen die Aussprache der Worte nicht unmöglich fällt; da eben diese demungeachtet niemals verständig reden; da die übrigen nur mehr Fähigkeit nach sinnlichen Vorstellungen,

nicht

nicht nach allgemeinen Begriffen, zu handeln beweisen: so muß der Unterschied zwischen Menschen und Thieren nicht in der blossen Organisation liegen.

§. 55.

Endlich wird ohne Grund behauptet daß die gelehrigsten Thiere durch Anweisung vollkommene Menschen werden können.

Es hätte scheinen mögen, als wenn die Worte des Gegners von der Sprache einiger Thiere nicht so zu verstehen wären, wie ich sie zuletzt angenommen habe. Allein die folgenden Gedanken, welche sich darauf beziehen, werden mich rechtfertigen. Er meynt, bey den gelehrigsten Thieren müsse sich der Fehler an den Werkzeugen der Sprache durch eine gute Uebung völlig heben lassen; und dann würden sie vollkommene Menschen werden. Wie könnte er darauf gerathen: wenn er nicht vorausgesetzt hätte, daß diejenigen Thiere, welche sprechen lernen, so verständig, wie ein Mensch, reden, und die übrigen zum Theile noch mehr Verstand, in der genauesten Bedeutung, mit uns gemein haben? Ist aber eine irrige Erfahrung zum Grunde gelegt: so fallen die Gedanken, welche darauf gebauet sind, von selbst hinweg. Wir dürften deswegen nichts mehr dawider erinnern. Jedoch er hat ihnen aus andern Bemerkungen einen neuen Anstrich zu geben gesucht: davon müssen wir noch etwas sagen.

Er glaubt, weil Herr Amman die Taubgebohrnen reden gelehret, so könne ein grosser Affe von einem geschickten Meister dazu ebenfalls

falls angeführet werden: wenn er nur, wie jene Schüler, nicht zu jung und nicht zu alt, auch sonst von der gelehrigsten Art wäre. Wir leugnen die Folge. Zur Rede eines Menschen gehöret nicht eine blosse Aussprache (b) der Worte: sondern ein Vermögen zu allgemeinen Begriffen. Man muß also erstlich darthun, daß der Affe dis würklich habe. Aus den Handlungen, die er vornimmt, kann es nicht geschlossen werden: sie lassen sich alle durch sinnliche Begriffe hinlänglich erklären; und andere Gründe sind gleichfalls nicht vorhanden. Es scheint, der Verfasser habe sich eingebildet, daß der Verstand selbst durch die Anweisung mitgetheilet werde. Er schreibt, Herr Amman habe die Menschen den Trieben entrissen, ihnen Begriffe, Verstand, mit einem Worte eine Seele gegeben, die sie sonst niemals gehabt haben würden. Das glauben wir ihm nicht zu gefallen: und er kann es nicht beweisen. Herr Amman hat sich selber so viel nicht zugeeignet; er gesteht (c), seine Mühe sey vergeblich, wenn ein Tauber einfältig ist, und erfordert nicht nur einen vollkommenen Men-

(b) Herr Cordemoy in den discours physiques de la parole hat davon sonderlich S. 58. fgg. S. 116. fgg. nach der pariſ. Ausgabe 1677. lesenswürdige Gedanken.

(c) Man sehe seine Schrift: Surdus loquens, Amsterd. 1692. S. 41. und die Abhandlung de loquela Amsterd. 1700. C. III. S. 81. fg.

Menschen, weil er sich niemals die Thiere zu lehren unterfangen, sondern auch ausdrücklich einen gelehrigen Kopf. Der Gegner sollte also billig dargethan haben, daß man so gelehrige Thiere antreffe, die mit einem Menschen zu vergleichen wären.

Ob die Werkzeuge des Mundes, welche zur Sprache gebraucht werden, bey dem Affen schlechterdings das Reden unmöglich machen, getrauet er zwar nicht zu entscheiden: jedoch gesteht er, daß ihn diese Unmöglichkeit sehr befremden würde; weil unter den uns bekannten Thieren keines dem Menschen von aussen und von innen so ähnlich kommt, als eben der Affe. Das heißt nicht gar viel gesagt. Kann ein Thier nicht unter allen übrigen die größte Aehnlichkeit mit dem Menschen haben, und ihm doch in einigen Stücken unähnlich seyn? Wer wollte daran zweifeln? Wie weit es bey dem Affen in Ansehung der Werkzeuge des Mundes, die zur Sprache nöthig sind, würklich zutreffe, läßt sich auch ohne eine unüberwindliche Schwierigkeit ausmachen. Ob die Verschiedenheit zwischen ihm und dem Menschen hierinn gleich nicht so groß ist, als bey den übrigen Thieren: so hat man doch in der Zergliederungskunst einen noch merklichen Unterschied wahrgenommen. Es wird sonderlich in der engen Oeffnung der Luftröhre, oder Glottide, der so genannte Ventriculus, welcher bey der Sprache seine

Dien-

Dienste thut, ganz anders, als bey dem Menschen, und vielmehr so, wie bey den Pferden und Schweinen, befunden (d). Ausser dem haben die Zunge und die Lefzen, die unentbehrlichen Werkzeuge der Sprache, an ihm eine verschiedne Beschaffenheit. Ist das nicht Ursache genug, warum der Affe zum Reden gar nicht geschickt seyn mögte? Wir haben Grund, so zu gedenken. In der Natur ist keine, wenigstens keine solche Verschiedenheit vergebens angebracht, die sich bey allen Dingen von einerley Art ordentlich findet. Nun unterscheidet sich ein jeder Mensch, nach dem ordentlichen Lauf, durch die Werkzeuge der Sprache, und vornehmlich durch ihre bestimmte Einrichtung, von allen übrigen Thieren. Es muß also dadurch bey ihm etwas erhalten werden, das sonst in dem ganzen Thierreiche nicht vorkommen kann: denn wäre das nicht; so würde die Verschiedenheit unnöthig seyn. Es wird aber durch die verschiedne Einrichtung der zur Sprache dienlichen Werkzeuge, nach der Erfahrung, nichts als das

(d) Dis hat unter andern Fabricius ab Aqua Pendente de larynge vocis organo C. II. am Ende angemerkt und eine Abbildung S. 276. beygefügt. Man sehe D. Balth. Ludou. Tralles Med. Vratisl. de Machina & anima humana prorsus a se inuicem distinctis commentationem libello: Homo Machina, oppositam §. 4.

das Vermögen zu reden erhalten, in so weit es auf den Körper ankommt. Folglich muß schlechterdings kein Thier ausser dem Menschen reden können. Der Affe gehört mit unter die Thiere, welche von uns auf die gedachte Art unterschieden sind. Es ist demnach auch schlechterdings unmöglich, daß der Affe reden lerne: weil unser Beweis allgemein gewesen. Man mache uns keinen Einwurf von den Thieren, die einige Worte mehr lallen, als sprechen lernen. Der Unterschied fällt für sich genug in die Augen.

Allein der Gegner weiß noch mehr wider uns anzuführen. Der Papagoy, wovon der Ritter Temple in seinen Memoires erzählet, konnte ja seine Antwort, wie sie sich zur Sache schickte, einrichten, und eine Art von zusammenhangender Unterredung halten. Wir haben die eigentlichen Worte schon in dem vorhergehenden §. mitgetheilet, und wollen desfalls hier nur den stärksten Schluß, der daraus zu machen ist, in kurzer Verbindung vortragen, damit wir ihn desto genauer widerlegen können. Redet ein Papagoy mit Verstand, und ist doch weit mehr von dem Menschen unterschieden, als der Affe: so muß es bey dem Affen noch weniger unmöglich seyn. Das erste ist, in so fern es nicht der Augenschein giebet, durch die gemeldete Erzählung des Ritters Temple bestättigt; und wenn es dennoch jemand nicht glauben wollte, weil es etwas auffer-

ferordentliches ist: so bedenke er die Erfindung des Herrn Trembley, welche sich gewiß niemand vermuthet hätte, und die unerwarteten Wunder des Herrn Ammans an den Taubgebohrnen; und lerne alsdenn, die unendlichen Mittel und Wege der Natur, sonderlich wenn ihr eine grosse Kunst zu Hülfe kommt, nicht ungebührlich einzuschränken, damit der Zweifel wegfalle. Folglich muß hiernächst auch das letzte seine Richtigkeit haben. Das scheint ja ein unüberwindlicher Schluß zu seyn. Indessen wollen wir doch zusehen, daß wir die Antwort nicht schuldig bleiben. Die Folge des Bedingungssatzes, der zum Grunde gelegt wird, ist nicht so unstreitig, als es das Ansehen haben mögte. Wenn der Papagoy nur mit dem Menschen in Absicht auf die Werkzeuge der Sprache mehr Aehnlichkeit hat, als der Affe; ob dieser gleich dem Menschen in allen übrigen Stücken weit näher kommt: so folgt es nicht, daß die Sprache, weil sie bey dem Papagoy möglich ist, es auch bey dem Affen seyn müsse. Hiemit stimmt die Erfahrung überein; und bezeuget, daß der Papagoy wenigstens einige Worte herausbringen lerne, der Affe hingegen niemals so weit komme. Das könnte nicht seyn: wofern die Glieder des Mundes zur Aussprache an jenem dazu nicht geschickter wären, als an diesem. Weil sie unterdessen den menschlichen nicht vollkommen ähnlich sind: so muß der grosse Unter-

schied zwischen dem Lallen des Papagoy und der vernehmlichen Rede des Menschen, in so weit man dabey nur auf den Körper sieht, allezeit merklich bleiben. Aus diesen Erinnerungen ist klar, daß schon in dem Grundsatze selber ein unverantwortlicher Fehler liege. Aber die Bedingung enthält auch weit mehr, als wir zugeben können. Wir fragen billig, ob es wahr sey, daß jemals ein Papagoy mit Verstand geredet. Man verweiset uns auf die Nachricht des Herrn Temple. Das ist nicht genug: wir müssen die Umstände etwas näher untersuchen, und deswegen will ich die Geschichte (e), worauf sich der Gegner bloß berufet, kürzlich erzählen. Sie ist dem Prinzen von Nassau, Mauricius, begegnet: als er Staathalter von Brasilien gewesen. Der hat sie dem Ritter Temple auf sein Ersuchen beschrieben. So bald der Papagoy an den Ort, wo sich der Prinz aufhielte, hingebracht worden: erkundigte sich das Thier, was das für eine Gesellschaft von weissen Menschen wäre. Hierauf frug man es, indem auf den Prinzen gewiesen wurde, wer derselbe wäre; und es antwortete, er sey ein General. Man ließ den Vogel

nä-

(e) Ich nehme sie aus der französischen Schrift: L'Homme plus que Machine, welche unserm Gegner ebenfalls seinen Irthum vorhält, S. 62 Da werden auch des Ritters Temple Memoires angeführt, die ich nicht zur Hand habe.

her kommen. Der Prinz frug ihn, wo er her käme; und empfing die Antwort: von Marinan. Der Prinz frug weiter: Wem gehöreſt du zu? Der Vogel antwortete: einem Portugieſen. Der Prinz fuhr fort: was machſt du bey dem Der Vogel antwortete: Ich hüte die Hüner. Darüber fing der Prinz an zu lachen und ſagte: Du hüteſt die Hüner? Ja ich, verſetzte der Vogel; ich kann gut ſchuck ſchuck machen. Das iſt die ganze Unterredung. Der Herr Temple hat die Sorgfalt gehabt, ſich bey dem Prinzen zu erkundigen, in welcher Sprache der Papagoy geredet habe, und die Nachricht erhalten, es ſey zwar Braſiliſch geweſen, welches er ſelber nicht verſtanden; er habe aber die Vorſicht gebraucht, zween Dollmetſcher, einen Braſilier, der zugleich Holländiſch, und einen Holländer, der zugleich Braſiliſch gewußt, zu Hülfe zu nehmen. Da er nun einen jeden beſonders gefragt: ſo hätten ihm beyde einerley Worte erzählet. Wider die Aufrichtigkeit des Prinzen und des Ritters Temple habe ich nichts einzuwenden: aber demungeachtet läßt ſich noch vieles erinnern. Hat man ſich auch durch das Auſſerordentliche, was man zu empfinden geglaubt, einnehmen laſſen, und nicht wohl bemerkt, was dabey vorgegangen? Iſt es der Papagoy geweſen, der geredet, oder ein Menſch, der es unvermerkt in deſſen Namen gethan? Mir iſt ein ſolcher Fall bekannt, da jemand eine reden-

de Puppe vorzeigte, für die er unvermerckt das Wort führte: weil er die Kunst konnte, ohne gar zu merkliche Bewegung des Mundes zu reden, und die Stimme so zu verändern, als wenn sie nicht von ihm käme; an der Puppe durfte nur der Mund durch einen Faden bewegt werden. Mögte es mit dem Papagoy nicht eben so gegangen seyn? dazu hat man ihn leicht gewöhnen können, daß er auf ein gegebenes Zeichen den Mund bewegete. Das Kunststück lernen viele Thiere. Will man anders gedenken: so fragen wir, ob die ganze Kunst des Vogels auf die gedachte Unterredung eingeschränkt gewesen, oder ob er sich allemal so gut dazu geschickt, wenn man sich mit ihm über andere Dinge eingelassen. Das letzte dürfen wir nicht vermuthen, und noch weniger glauben: weil alles, was man von ihm weiß, auf das Meisterstück hinauslauft, das er dem Prinzen zu Ehren abgelegt. Wir sehen also die erzählte Probe als seine einzige Geschicklichkeit an. Warum hat sonst die Rede hiemit ein Ende genommen, und ist nicht über eine andere Sache fortgesetzt? Alsdenn bedenke man, wie leicht alle hier vorgekommene Fragen in einem solchen Fall vorherzuwissen sind. Es ist daher höchst wahrscheinlich, wenn der Papagoy würklich so geredet, daß er, dem Prinzen ein kleines Vergnügen zu machen, dazu abgerichtet worden, auf ein gegebnes Zeichen in eben der Ordnung zu reden. Es steht dahin,

ob

ob nicht bey der Ordnung eine kleine Unordnung mit untergelaufen, die man so zu bemänteln gewußt, daß der Prinz und seine Gesellschaft daraus nichts gemacht, und sie nicht sonderlich bemerket haben. Es steht dahin, ob man dem Prinzen nicht unvermerkt Gelegenheit gegeben, die Fragen so, und in der Ordnung, wie man gewünscht, nach einander zu thun. Ich will nichts mehr erinnern. Man mag die Sache ansehen, von welcher Seite man will: so beweisen die Umstände der Erzählung, daß der Papagoy nur ein blosses Werkzeug abgegeben, wodurch die Kunst eines Menschen einige schickliche Antworten auf leichtlich vorhergesehene Fragen herausgebracht. Das heißt nicht mit Verstand reden: und so bleibt der Unterschied zwischen dem Papagoy und dem Menschen in der Betrachtung unangefochten. Die Aehnlichkeit aber zwischen der Rede des Papagoy und des Menschen, so weit sie auf den Körper ankommt, hat der Gegner nicht eben besonders gepriesen, und sehr wohl daran gethan. Die Sprache dieses Vogels ist zu bekannt, daß man davon viel Rühmens machen dürfte. Wir können daher die Wahrheit der Geschichte zugeben, und leugnen nur, daß man sie dahin deuten dürfe, wohin unser Verfasser sie willkürlich ziehet. Seine Ueberredungsgründe sind nicht stark genug, uns mit ihm zu vereinigen. Wir räumen willig ein, daß die Natur theils für sich, theils

durch Hülfe der Kunst mehr wirken könne, als uns bekannt ist. Davon überführen uns die Entdeckungen, welche nach und nach gemacht werden. Was Herr Trembley, was Herr Amman erfunden, was andre noch erfinden mögten, das alles muß uns in diesen Gedanken bestärken. Aber so weit darf man es damit nicht treiben, daß die Natur den wesentlichen Unterschied der Dinge aufheben könnte. Dis geschieht weder bey den Veränderungen an dem Polypus, noch an den Taubgebohrnen. Von diesen haben wir schon geredet, und unsre Leser auf die eignen Schriften des Herrn Ammans verwiesen: von jenen wird uns der Gegner noch oft einerley Lied wieder vorsingen, und an einem andern Ort eine bequemere Gelegenheit geben, etwas zur Erklärung beyzubringen.

Was er zuletzt vorbringet, ist mehr ein Beweis der Verwirrung, worinn ihn die augenscheinliche Schwierigkeiten seines seltsamen Einfalls setzen, als ein neuer Grund. Wozu dient hier die Erinnerung, daß sich in den Ohren des Affen der Gang oder die Röhre Eustachs nach mechanischen Gesetzen öffnen könne? Es ist ja nicht von einem solchen die Rede, der taub wäre. Vermuthlich zielt der Verfasser auf das bekannte Beyspiel (f) eines Tau-

(f) Man sehe die Memoires de l'Academie des Sciences vom Jahr 1703. S. 19. wo es der Herr Fontenelle beschrieben hat.

Tauben und Stummen zu Chartres, dem das Gehör durch einen ausserordentlich starken Schall und die dadurch verursachte heftige Bewegung frey geworden. Wir wollen gar nicht streiten; eben die mechanische Wirkung mag auch bey einem tauben Affen geschehen. Aber wird er deswegen reden lernen? Ein gutes Gehör ist zwar unumgänglich von nöthen; wenn man einem die Sprache beybringen will: jedoch macht es nicht alles aus, was dazu erfordert wird. Wie soll ferner die glückliche Begierde, es dem Meister in der Aussprache nachzuthun, etwas zur Lösung der Glieder des Mundes beytragen? Was durch die Beschaffenheit dieser Werkzeuge unmöglich ist, das kann keine glückliche Begierde möglich machen. Man lasse sich einmal die Lust ankommen, geschwinde zu einem entfernten Freunde zu fliegen. Wenn die höchste Noth erfordert, ihn bald zu sehen: so ist ein hinlänglicher Bewegungsgrund da, warum ein solches Verlangen entstehen dürfte. Nun versuche man, ob dasselbe die nöthigen Flügel ersetzen werde. Glaubt es der Gegner nicht; und davon sind wir versichert: so muß er uns eben so wenig überreden wollen, daß eine blosse Begierde zu reden den Mangel der Werkzeuge des Mundes, die zur Sprache unentbehrlich sind, gut machen könne. Was der Affe sonst durch eine geschickte Nachahmung herausbringet, ist allezeit der Einrichtung sei-

ner Glieder gemäß. Warum fordert man uns endlich heraus, das Unmögliche und Lächerliche in dem Vorschlag wegen dieses Thiers durch eine würklich schliessende Erfahrung vor Augen zu legen? Ist das nicht schon geschehen: wenn aus dem, was wir sichtbar bemerken, gezeiget worden, daß dem Affen so wohl der Verstand in genauer Bedeutung, als die gehörige Beschaffenheit der Werkzeuge des Mundes, und folglich die beyden unentbehrlichen Stücke zur menschlichen Rede fehlen? Das erste werden wir in dem nachfolgenden noch mehr bestätigen: das letzte ist unleugbar erwiesen. Für beydes kann die allgemeine Beweis gelten, wodurch wir ausgemacht haben, daß das Vermögen zu reden vor allen Thieren dem Menschen allein zukommen müsse. Das unnütze Geschrey von der grossen Aehnlichkeit zwischen dem Menschen und dem Affen, welches bis zum Eckel einmal über das andere wiederhohlet ist, kann keine augenscheinliche Erfahrungen, keine unstreitige Beweisgründe umstossen. Wir sind demnach nunmehr sattsam berechtiget, die Gedanken des Gegners als falsch zu verwerfen. Der Waldmensch wird ein Waldmensch bleiben, und niemals ein vollkommener Mensch werden.

§. 56.

Die verkleinerlichen

Die Vorzüge des Menschen vor den Thieren leuchten so sehr in die Augen, daß es gewiß gros-

grosse Kunst braucht, das Gegentheil nur mit dem geringsten Schein zu behaupten. Nichts desto weniger hat der Verfasser einmal den ganzen Unterschied in einer kleinen Veränderung der Organisation gesetzet. Daher ist es nicht allein seinem Zweck gemäß gewesen, die Geschicklichkeit der Thiere auf das vortheilhafteste vorzustellen: sondern er muß auch billig zeigen, daß die Menschen nicht so weit über die Thiere erhaben sind, als man bisher zu glauben Ursache gehabt. Wie er sich aber nach den von uns beygebrachten Gründen, in dem Urtheil von den vortreflichen Eigenschaften der Thiere sehr betrogen: so wird die Verkleinerung des Menschen ebenfalls nichts, als Irthümer, zu ihrem Schutze haben. Das wollen wir uns darzuthun bemühen, und ihn vorher wiederum selbst hören, damit wir ihm nicht zu nahe zu treten scheinen.

chen Gedanken des Gegners von dem Menschen.

Von den Thieren, schreibt er S. 30-82. kann man ungezwungen auf den Menschen kommen; die wahren Weltweisen werden es selbst gestehen. Was war der Mensch vor der Erfindung der Worte und dem Erkenntniß der Sprachen? Ein Thier von seiner Art, das bey weit geringern Trieben, als die übrigen haben, für deren König er sich damals noch nicht hielte, nicht mehr von dem Affen und den andern Thieren unterschieden war, als es der Affe selber ist; nämlich bloß durch eine Bildung, die mehr Einsicht versprach. Er war

eine

einzig auf das anschauende Erkenntniß der Schüler des Hrn. von Leibnitz gewiesen; er sahe nichts als Figuren und Farben, ohne das geringste davon unterscheiden zu können; er war nicht besser alt, als jung, ein unmündiges Kind bey allen Jahren; und stammelte seine Empfindungen und Bedürfnisse her, wie ein Hund, der hungrig, oder der Ruhe überdrüßig ist, zu essen oder sich eine Bewegung zu machen verlanget.

Die Worte, die Sprachen, die Gesetze, die Wissenschaften, die freyen Künste sind entstanden; und durch diese hat endlich der dunkle Edelgestein unsers Verstandes seinen Glanz bekommen. Man hat einen Menschen zurecht gesetzt, wie man ein Thier ziehet; man ist zum Schriftsteller geworden, wie zum Träger. Ein in der Meßkunst erfahrner Mann hat die schwersten Beweise und Berechnungen machen gelernt, wie ein Affe seinen kleinen Hut abnehmen oder auffetzen, und auf seinem gelehrigen Hunde reiten lernet. Alles ist durch Zeichen geschehen; eine jede Art hat das begriffen, was sie begreifen können: und auf die Weise sind die Menschen zu dem symbolischen Erkenntniß gekommen; wie es unsre deutschen Weltweisen nennen.

§. 57.

Ihre Widerlegung.

Der Verfasser giebt sich hier eine gedoppelte Mühe: er will uns theils den elenden Zustand der ersten Menschen, theils die Ursache ihrer nach-

nachmaligen Verbesserung lehren. Beydes sucht er so zu erklären, daß der Mensch dadurch nicht viel vor den Thieren gewinnet.

Es wird gleich anfangs wieder ohne Beweis angenommen, daß der Unterschied zwischen Menschen und Thieren nicht gar groß sey. Das haben wir aber schon in vielen Stücken widerlegt, und werden noch mehr davon zu sagen Gelegenheit finden. Itzo wollen wir nur bey dem ersten Zustande der Menschen bleiben, wie ihn der Gegner vorstellet. Woher weiß er, daß sie jemals ohne alle Worte und Sprache gelebet? Hat er davon besondre Nachrichten, die für ihn allein aufbehalten sind? Wir denken es nicht; und wollte er sich auf die Geschichte überhaupt berufen: so würde er zu kurz kömmen. Nicht nur die ältesten Erzählungen, die Bücher Moses, welche er doch wenigstens mit andern weltlichen Schriften eines gleichen Ansehens würdigen müßte, zu geschweigen, daß ich ihre Göttlichkeit zur Gnüge erwiesen; sondern auch alle Dichter und Geschichtschreiber der Heiden legen schon den ersten Menschen die Sprache bey, wenn sie ihrer gedenken. Aus der Natur der Sache selbst kann ebenfalls kein Gegenbeweis genommen werden. Die Geschicklichkeit des Menschen so verschiedne und bestimmte Töne ohne Mühe hervorzubringen, und das natürliche Bestreben unsere Vorstellungen durch Worte auszudrücken, lassen uns vielmehr schliessen, daß niemals ein vollkommener

ner Mensch, der nur den einen oder andern von seiner Art um sich gehabt, und nicht allein unter den Thieren gelebet, gänzlich ohne Sprache gewesen. Es fällt also die irrige Meynung hin, worauf hier alles gebauet ist: und man weiß ohne mein Erinnern, daß das übrige desfalls keiner Widerlegung mehr bedürfe.

Die Verbesserung des Menschen durch den Fortgang in der Sprache, durch die Gesetze, durch die Wissenschaften und freyen Künste gestehen wir gerne zu: allein es folgt daraus nichts widriges; nachdem die vorhergehenden Gedanken mit Recht verworfen sind. Was für ein Unterscheid zwischen der Erziehung eines Menschen und eines Thieres sey, lehrt der Erfolg am besten: und man kann es aus dem, was schon (§. 55.) angemerkt ist, ohne Schwierigkeit beurtheilen. Wie verschieden die Mittel sind, wodurch dieser zu einem Schriftsteller, jener zu einem Träger wird, weiß ein jeder aus der Erfahrung und der Vernunft. Ob endlich bey den Gelehrten zu den Beweisen und Berechnungen in der Meßkunst nicht mehr erfordert werde, als bey dem Affen zu seinen Kunststücken, ist leicht durch den Versuch zu entscheiden. Man wird den Affen niemals dahin bringen, daß er in der Meßkunst den geringsten Lehrsatz zu beweisen, oder die kleinste Aufgabe zu lösen wisse. Wollen wir nun auf den eigentlichen Grund so wohl von diesem, als dem übrigen Unterschied zwischen uns und den

Thie-

Thieren zurück gehen: so finden wir, daß zu allem Erkenntniß, welches nur der Mensch, und kein Thier, fassen kann, allgemeine Begriffe gehören. Das Vermögen, sich allgemeine Begriffe zu machen, fehlet den Thieren schlechterdings; und ist bey ihnen unmöglich: weil sie keine vollkommene Zeichen der Gedanken, wie bey den Menschen die Worte sind, in ihrer Gewalt haben, und ohne diese, nach den Umständen derselben, jenes nicht bestehen kann. Folglich wird auch der Unterschied, welcher davon abhanget, niemals aufzuheben seyn. Der Gegner räumt uns dis in der That, ob gleich wider Willen, ein. Er schreibt, alle vorher berührte Verbesserung sey durch Zeichen geschehen; und eine jede Art von lebendigen Geschöpfen habe das begriffen, was sie begreiffen können. Giebt er damit nicht zu, daß einige von diesen kein Vermögen haben, gewisse Dinge zu begreiffen? Bestimmt man das weiter durch die Erfahrung: so muß es endlich darauf hinauslaufen, daß nur die Menschen, und nicht die Thiere, zu allgemeinen Begriffen geschickt sind. Eben dadurch läßt sich zugleich dasjenige, was er von den Zeichen sagt, genauer einschränken: es ist durch sie alle Verbesserung nur in so weit geschehen, als sie nothwendige Hülfsmittel gewesen.

§. 58.

Da nach den falschen Grundsätzen, die wir geprüfet und widerlegt haben, aller Unterschied

dieser Abtheilung wird nach seinen Hauptsätzen vorgeleget.

schied zwischen Menschen und Thieren auf einer verschiedenen Organisation beruhen soll, und die Art, wie beyde denken, ohne Zweifel das Hauptwerk von demselben ausmachet: so ist der Verfasser schuldig gewesen, das Denken und was davon abhanget, durch die Organisation zu erklären; wenn es nur möglich wäre. Er hat es inzwischen versucht; wir werden sehen, was er zu Stande gebracht: und so kommen wir zu dem zweyten Stück dieser Abtheilung. Er verfährt, wie überhaupt, also auch hier nicht gar zu ordentlich. Deswegen ist es nöthig, daß wir vorher den ganzen Zusammenhang seiner Gedanken nach den Hauptsätzen übersehen. Er schliesset aus dem, was wir zuletzt (§. 56. 57.) beurtheilet haben, daß bey der Erziehung eines Menschen

1) Alles auf die Töne oder Worte, welche durch das Gehör; und auf die Bilder von den äusserlichen Dingen, welche durch die Augen dem Gehirn eingedruckt werden, zurückzuleiten sey. Dabey fragt er, wer wohl zu erst geredet haben mögte, und theilt uns seine Gedanken von dem Ursprung der Sprache mit.

2) Weil man alle Wissenschaften, wie er denkt, daraus erklären kann: so müssen sie nichts anders seyn, als ein ungeheurer Schwarm von Worten und Bildern, die in dem Gehirn zu unsern Begriffen die Ursache abgeben.

3) Es läßt sich aber das, was der Seele hierinn beygelegt wird, gänzlich auf die Einbil-

bildungskraft einschränken. Diese ist bloß ein Theil des Gehirns. Folglich braucht der Mensch keine Seele.

4) Wissenschaft und Tugend müssen demnach von der Einbildungskraft, also von einem Theil des Gehirns, und daher von der Organisation abhangen.

5) Jedoch erfordert die Organisation, als zwey Hülfsmittel dazu, theils Anweisung, theils Aufmerksamkeit.

§. 59.

Wäre in dieser ganzen Reihe von Sätzen der erste so richtig, als sich der Gegner zuversichtlich einbildet: so würde es uns schwer werden, die übrigen zu widerlegen. Aber wir dürfen desfalls nicht besorget seyn: denn er nimmt ihn bloß deswegen an, weil er aus seinen vorigen Betrachtungen (§. 56.) folgen soll. Man höre desselben eigne Worte, die auf der 32. S. stehen.

Wie der Gegner den ersten zu beweisen suche.

Nichts ist, wie man sieht, von so geringer Schwierigkeit, als die mechanische Art unserer Erziehung. Alles läuft auf Töne oder Worte hinaus, die von dem Munde des einen durch das Gehör des andern ins Gehirn kommen, welches zu gleicher Zeit durch die ugen die Bilder der Körper annimmt, wovon diese Worte die willkürlichen Zeichen sind.

§. 60.

Ich habe, die Gedanken, worauf sich der Verfasser hier beziehet, und uns zu sehen beliebet, wird bestritten.

fielet, darum zu dem vorigen Stück dieser Abtheilung gezogen: weil sie eigentlich noch zu dem Vergleich zwischen den Menschen und Thieren gehörten. Sie geben aber auch einen Scheingrund zu dem itzt vorgetragenen Irthum an die Hand. Denn wofern die ganze Verbesserung des Menschen, wodurch er sich von den Thieren unterscheidet, bloß die Sprache ist, und so wohl bey jenem als bey diesen alles durch Zeichen geschiehet; wofern man den Menschen nicht anders, als ein Thier, ziehet, und die schwersten Beweise und Berechnungen eben so wie die kleinen Kunststücke eines Affen, gelernet werden: so mögte vielleicht die Erziehung nichts, als Töne und Bilder, zu erfordern scheinen. Nun haben wir das Unbestimmte und Unrichtige in den gesetzten Bedingungen schon gezeiget (§. 57.). Es kann also die Folge, welche sich darauf gründet, nicht weiter gelten. Allein der Gegner schliesset noch mehr daraus; es sollen die Worte und körperlichen Bilder selbst bis ins Gehirn dringen; und dadurch will er die Empfindung erkläret haben. Dazu liegt in den angezogenen Sätzen nicht der geringste Grund. Er hätte daher auf eine andere Art beweisen müssen, daß die Worte durch das Gehör, und die Bilder von den äusserlichen Dingen durch das Auge dem Gehirn würklich eingedruckt werden. Das ist nicht geschehen: warum sollen wir es denn auf ein blosses Sagen glau-

glauben? Wir haben Gründe das Gegentheil zu behaupten.

Die Versuche der Naturlehrer zeigen, daß der Schall von einer zitternden Bewegung der Luft entstehe. Ein Ton ist ein Schall, der durch einen andern Schall bestimmt wird; und die Worte sind Töne, welche verschiedne Bestimmungen haben und Begriffe anzeigen. Folglich entspringen auch die Worte von einer zitternden Bewegung der Luft. Sollten also die Worte selbst bis ins Gehirn gehen: so müßte die zitternde Bewegung der Luft so weit hinein dringen. Wo findet sie aber den Weg dazu? Der Gegner kennt ja den menschlichen Körper so wohl: hat er denn nicht bemerket, daß zu dem Gehirn nichts, als der feinste Nervensaft und dessen Bewegung kommen könne? Ist ihm entfallen, daß nicht die Oefnungen der Ohren, sondern nur die Hörnerven bis in das Mark des Gehirns, wo sich alle Nerven vereinigen, fortgehen? Was kann also dahin mehr kommen, als eine durch die zitternde Bewegung der Luft bestimmte Bewegung des Nervensafts? Diese ist nicht die zitternde Bewegung der Luft selbst. Daher können auch die Worte, welche mit der letzten zugleich verschwinden müssen, unmöglich selbst ins Gehirn eindringen.

Mit den Bildern der äusserlichen Dinge ist es eben so bewandt. Wenn die Lichtstrahlen von den Körpern ins Auge fallen, werden sie in

dem innern Theil desselben durch die netzförmige Haut aufgefangen, und bilden daselbst dasjenige ab, was dem Auge vorgekommen. Hier finden sie ihre Grenzen; zum Gehirn ist ihnen der Weg versperret. Bloß die Sehnerven reichen bis dahin; und durch dieselben wird nichts, als eine von den Lichtstrahlen bestimmte Bewegung des feinsten Safts zu dem Mark des Gehirns, zu dem so genannten gemeinen Sinn, wo alle Nerven zusammengehen, hingebracht. Dergleichen Bewegungen sind nicht die Bilder selbst von den äusserlichen Dingen. Also können diese keinesweges ins Gehirn kommen. Das läßt sich gleichfalls aus den Umständen, die bey dem Sehen bemerkt werden, richtig schliessen. Es mahlen sich allemal die Körper ausser uns in beyden Augen ab; und die Bilder sind verkehrt, wie die optischen Versuche beweisen. Sollten sie nun selbst ins Gehirn dringen, und bloß davon die Empfindung durch das Gesicht abhangen: so müßten wir alles doppelt und verkehrt sehen. Dis ist wider die Erfahrung, und gar nicht aufzulösen: wofern man nicht ein Wesen zugiebt, das von dem Körper unterschieden ist.

Man urtheile itzo, ob hiemit die Empfindungen, durch welche wir zu unserem Erkenntniß gelangen, erkläret sind. Falsche Sätze annehmen, heißt nicht erklären. Uber dis hat der Gegner nur des Gehörs und Gesichts Erwähnung gethan: vermuthlich, weil er die

Erziehung des Menschen, wobey hierauf das meiste ankommt, nach seinem Lehrgebäude begreiflich zu machen suchet; oder weil überhaupt diese beyden Sinne den größten Einfluß in unsre Handlungen haben. Allein weder das eine, noch das andre, kann ihn entschuldigen. Er muß ja zeigen, daß sich alle Vorstellungen, welche die Erziehung voraussetzet, bloß durch das Gehirn erklären lassen: da er eben, um diesen Irthum zu rechtfertigen, von der Erziehung handelt. Hiernächst betreffen die Schwierigkeiten, welche seine Meynung drücken, nicht nur die vornehmsten, sondern auch die übrigen Sinne. In Absicht auf die letzten fehlen ihm die Worte und Bilder, die er ins Gehirn hineinbringen könnte. Wie soll denn das Empfinden in demselben zugehen? Er muß uns die Antwort entweder schuldig bleiben, oder noch etwas seltsamers annehmen.

Vielleicht verlangt man aber wiederum von uns, daß wir nach unsern Lehrbegriffen, mit Zuziehung eines von dem Körper unterschiedenen Wesens, die Art und Weise, wie der Mensch empfindet, auf das genaueste erklären sollen. Man fordert alsdenn zu viel: es wird gewiß etwas übrig bleiben, worüber wir nicht hinauskommen können. Jedoch muß es nicht so beschaffen seyn, daß man es uns zur Last legen dürfte. Wird ausser dem Körper eine Seele, oder ein Wesen zugestanden, welches die Kraft

hat, sich Begriffe zu machen, und folglich die äusserlichen Dinge sich mit Bewußtseyn vorzustellen; und das muß hier geschehen, weil man nur in dem Fall eine bessere Erklärung von uns fordern kann: so braucht es nicht mehr, als daß die äusserlichen Dinge durch ihren Eindruck in die Empfindungsglieder und durch die Bewegung, welche dieser in dem Nervensaft erzeuget, die Kraft der Seele bestimme. Alsdenn haben wir eine Wirkung die an sich von der Natur unserer Seelen durch die Kraft, welche ihr eigen ist, abhanget, und die Veränderungen in dem Körper bloß als eine Bestimmung erfordert. Jenes ist die eigentliche Ursache, wodurch sie würklich wird: dieses ist eine Bedingung, ohne welche sie nach der Erfahrung nicht seyn kann. Man sieht also hier ein genaues Band zwischen der Ursache und ihrer Wirkung. Eine Kraft zu denken enthält den hinreichenden Grund, warum eine Vorstellung, die mit dem Bewußtseyn verknüpft ist, zur Würklichkeit kommt: die Veränderungen in dem Körper, welche diese Kraft bestimmen, das ist, welche machen, daß sie so und nicht anders wirket, enthalten den hinreichenden Grund, warum sie eine solche und keine andre Vorstellung wird. Auf die Weise ist ein vollkommen ähnliches Verhältniß zwischen der Wirkung und ihrer Ursache. Aus einem solchen Verhältniß ist zu begreifen, warum jene durch diese würklich

lich werden muß; und das heißt die zwischen beyden nöthige Verknüpfung. Wir dürfen daher nicht sagen, wie der Verfasser von seinem Einfall selbst geurtheilet hat, daß man hier keine Verbindung zwischen der angegebenen Ursache und ihrer Wirkung finde. Das einzige, was uns hiebey nicht in ein völliges Licht zu setzen erlaubt ist, kommt darauf hinaus: wie es eigentlich zugehe, daß eine Bewegung in dem Nervensaft die Kraft der Seele zu wirken bestimme. Jedoch sehen wir wohl ein, daß es ganz natürlich sey, da diese Bewegung den äusserlichen Dingen und ihrem Eindruck gemäß ist, daß auch die Vorstellungen in der Seele, die dadurch erreget werden, mit der verschiednen Beschaffenheit der Körper ausser uns übereinstimmen. Dasjenige, was unserer Erklärung fehlet, ist demnach mit den unauflöslichen Schwierigkeiten der uns entgegengesetzten Meynung gar nicht zu vergleichen. Hätten wir auch nichts mehr für uns: so könnte dis schon hinlänglich seyn, den Ausschlag zu geben.

§. 61.

Der Verfasser sucht seine Meynung durch die Gedanken von

Indem der Gegner die ganze Erziehung eines Menschen auf die Worte und Bilder, welche ihm beygebracht werden, einschränket: so bemühet er sich zugleich, den Ursprung der Sprachen nach seinem Lehrgebäude zu erklären, damit er den vorhergehenden Gedanken dadurch

dem Ursprunge der Sprache zu bestärken.

dadurch mehr Gewicht gebe. Ich will ihn selbst, wie er sich S. 32-34. ausdrücket, reden lassen.

Aber wer hat zuerst gesprochen? Wer ist der erste Lehrmeister des menschlichen Geschlechts gewesen? Wer hat die Mittel erfunden, wie man sich die Gelehrigkeit unserer Organisation zu Nutze machen könne? Ich weiß nichts davon. Der Name dieser glücklichen und ersten Beyspiele des Witzes ist in der Nacht der Zeiten verlohren gegangen. Allein die Kunst ist eine Tochter der Natur: diese hat lange vor jener vorhergehen müssen.

Man darf glauben, daß diejenigen Menschen, welche die beste Organisation gehabt; diejenigen, für welche die Natur ihre Wohlthaten erschöpfet, die übrigen unterrichtet haben. Sie werden z. E. kein neues Geräusch haben hören, keine neue Empfindungen haben merken können, keinen rührenden Eindruck von allen Schönheiten der verschiedenen Dinge ausser uns, die den entzückungsvollen Schauplatz der Natur ausmachen, haben bekommen können, ohne daß sie sich in eben dem Fall befunden hätten, worinn jener Taube zu Chartres, den uns der grosse (g) Fontenelle zuerst beschrieben, gerathen ist, als er im vierzigsten Jahr zum ersten mal den starken Schall der Klocken gehöret.

Sollte

(g) In den Memoires de l'Acad. des Scienc. vom Jahr 1703. S. 19.

Sollte es denn ungereimt zu glauben seyn, daß jene unter den ersten Menschen so, wie dieser Taube, oder wie die Thiere, und die Stummen, als eine andre Art von Thieren, gleichfalls versuchet haben, ihre neue Empfindung durch solche Bewegungen, die von der Beschaffenheit ihrer Einbildungskraft abgehangen, und folglich nachher durch selbstbestimmte Töne, welche einem jeden Thier eigen sind, auszudrücken ꝛc. ? Denn sonder Zweifel haben diejenigen, welche die Natur mit einer feinern Empfindung begabet hat, auch mehr Geschicklichkeit gehabt, sie auszudrucken.

Dis ist die Art, wie nach meinem Begriff die Menschen ihre Empfindung oder ihren Trieb angewendet, Verstand zu bekommen, und endlich ihren Verstand, Erkenntniß zu erlangen. Dis sind die Mittel, so weit ich sie treffen kann, wodurch man sich das Gehirn mit Begriffen angefüllt, als wozu es die Natur gebildet hatte. Es hat sich einer durch den andern geholfen; und nachdem man von dem kleinsten Anfang nach und nach immer weiter gekommen: so sind alle Dinge in der Welt eben so leicht unterschieden, als ein Cirkel.

§. 62.

Wir werden uns bey diesen Vorstellungen nicht lange aufhalten dürfen: weil mir schon den Grund geleget haben, sie gehörig einzuschränken. Es ist theils das unrichtige Urtheil

Sie werden geprüfet u. eingeschränket.

von dem ersten Erfinder der Sprache, theils das Falsche in der Erklärung ihres Ursprungs, näher zu prüfen.

Auf die Frage, wer zuerst geredet, haben wir bereits geantwortet (§. 57.). Es ist der erste Mensch gewesen: darinn stimmen die Nachrichten der Heiden mit den Geschichtbüchern Moses überein. Man verdenke uns nicht, daß wir uns gegen einen Widersacher, der die Offenbarung leugnet, auf Moses Schriften berufen: wir haben dis Verfahren an dem eben gedachten Orte (§. 57) gleichfalls gerechtfertiget. Deswegen verweisen wir dem Verfasser billig seine angenommene Unwissenheit: die Namen der ersten Menschen sind noch nicht verlohren. Haben nun diese alsobald geredet: so muß die sonst richtige Wahrheit, daß die Kunst eine Tochter der Natur sey, hier bloß von der Verbesserung der Sprache verstanden werden. Den Ursprung hat die menschliche Rede allein von der weislich und vollkommen eingerichteten Natur der ersten Menschen, nicht von der Kunst.

Die Art, wie die Sprache entstanden seyn soll, ist gar nicht richtig. Es wird dabey fälschlich vorausgesetzet, daß die Menschen einst ohne Sprache gelebet, und ihre Empfindungen nicht anders, als durch Bewegungen oder solche Töne, wie man an den Thieren merket, zu erkennen gegeben. Ueberhaupt ist nichts vorgetragen, das sich auf den ersten Menschen

deuten liesse: wenn man ausnimmt, was von dem Eindruck des reitzenden Schauplatzes der Natur gedacht worden; die Schönheiten desselben haben ihn allerdings rühren, und, sich nach seinem natürlichen Vermögen darüber mit Worten auszudrücken, veranlassen müssen. Am wenigsten darf man mit der Anwendung, welche der Gegner von seinen Gedanken macht, zufrieden seyn. Er glaubt gezeigt zu haben, wie der Mensch die Empfindung oder den Trieb angewendet, Verstand zu bekommen, und den Verstand, Erkenntniß zu erlangen. Er will die Mittel gewiesen haben, wodurch man das Gehirn mit Begriffen angefüllet. Da er aber eigentlich nichts erkläret; sondern einen ganz falschen Zustand der ersten Menschen zum Grunde gesetzet hat: so fällt die Anwendung von selbst weg. Inzwischen leuchtet daraus seine Absicht hervor: es hat dadurch der falsche Satz, daß die Worte ins Gehirn eindringen, bestätigt werden sollen.

§. 63.

Der andre Satz des Gegners wird aus seiner Schrift vorgetragen.

Ob es gleich nicht den geringsten Grund hat, daß die Erziehung des Menschen auf Worte und Bilder beruhe, die in dem Gehirn Platz nehmen (§. 60): so bauet der Gegner doch eben darauf auch seine Erklärung von den Wissenschaften. Weil er sich einbildet, daß zu denselben nichts mehr, als ein Vorrath von solchen Zeichen erfordert werde: so bestehet sie nach seinem Ausspruch nur in einem unge-

ungeheuren Schwarm von Worten und Bildern, die in den Kopf ihre Wohnstätte haben. Dis ist der andre Satz, den wir bestreiten müssen (§. 58.). Wir wollen ihn aber vorher nach der Einkleidung, die seinem Urheber S. 34-37. gefallen hat, jedoch mit einiger Verkürzung vortragen. Dem Nachdruck desselben soll dadurch nichts entgehen.

Wie eine Saite auf der Geige oder dem Clavier zittert, und einen Ton giebt: so sind die Sehnen des Gehirns, wenn der Schall auf sie gestossen, erregt worden, die Worte, wovon sie berühret waren, wieder von sich zu geben, oder zu wiederhohlen. Aber gleichwie das Gehirn nach seinem Bau, so bald die Augen einmal das Gemählde von den äusserlichen Dingen angenommen haben, nothwendig ihre Bilder und ihren Unterschied siehet: so hat auch die Seele, nachdem die Zeichen dieser Verschiedenheit in dem Gehirn aufbehalten oder eingegraben sind, nothwendig die Verhältnisse untersuchet; welches ohne die Entdeckung der Zeichen oder die Erfindung der Sprachen ihr unmöglich war. Zu denen Zeiten, da die Welt fast stumm, war die Seele in Ansehung aller äusserlichen Dinge nicht anders, als ein Mensch, der ohne einigen Begriff von der Aehnlichkeit der Verhältnisse ein Bild oder ein Stück von ausgehauener Arbeit ansehen mögte; er würde nichts dabey unterscheiden können: oder nicht anders,

ders, als ein kleines Kind, welches eine gewisse Zahl von Strohhalmen oder Holzsplittern in der Hand hat, und sie alle verwirrt und obenhin ansieht, ohne daß es sie zu zählen oder zu unterscheiden vermögend wäre. Aber man stecke z. E. auf einen Mastbaum eine Flagge, auf einen andern auch eine andre; man bezeichne den ersten mit der Zahl 1. den andern mit 2; alsdenn wird das Kind sie zählen können, und so weiter die ganze Rechenkunst lernen. So bald ihm eine Figur durch ihr Zahlzeichen einer andern gleich scheinen wird, wird es ohne Mühe schliessen, daß dis zween verschiedne Körper sind; daß 1. und 1. zwey machen; daß 2. und 2. vier machen u. s. w.

Diese würkliche oder scheinbare Aehnlichkeit der Figuren ist die Grundfeste aller Wahrheiten und aller Stücke unsers Erkenntnisses. Es ist offenbar, daß unter denselben diejenigen, wovon die Zeichen weniger einfach und weniger sinnlich sind, schwerer zu lernen werden, als die übrigen; weil sie mehr natürliche Geschicklichkeit erfordern, die ungemeine Menge von Worten zu fassen und zu verbinden, wodurch diese Wissenschaften, wovon ich rede, die Wahrheiten ausdrücken, welche zu ihrem Bezirk gehören: da man hingegen andre, die sich durch Zahlen oder dergleichen kleine Zeichen merken lassen, leichtlich lernet ꝛc.

Alles Wissen, das unsre hochmüthige Schulfüchse aufblähet, ist daher nichts mehr, als ein

rer

ungeheurer Schwarm von Worten und Bildern, die in dem Kopf alle die Spuren eindrucken, wodurch wir die äusserlichen Dinge unterscheiden, und uns ihrer erinnern ꝛc. Die Worte und die Bilder, welche durch jene bezeichnet werden, sind in dem Gehirn dergestalt mit einander verbunden, daß man sich sehr selten eine Sache ohne den Namen, oder das Zeichen, welches daran verknüpfet ist, durch die Einbildungskraft vorstellet.

§. 64.

Die Beantwortung.

Soll ein Zusammenhang dieser Gedanken zu treffen seyn: so muß man sich ihn auf folgende Art vorstellen. Das Gehirn nimmt die Worte dergestalt an, daß es dieselben wieder von sich geben lernet: es sieht aber auch zugleich die Bilder von den äusserlichen Dingen und ihren Unterschied. Den Unterschied zeigen die Worte, als Zeichen, an. Indem nun diese in dem Gehirn eingegraben sind: so muß die Seele nothwendig die Verhältnisse der Dinge, wovon sie Zeichen sind, beurtheilen; denn dazu wird nichts mehr erfordert, als daß sich eine jede Sache durch ihre Zeichen unterscheiden lasse. Dadurch lernet man die würkliche oder scheinbare Aehnlichkeit der verschiednen Bilder von den äusserlichen Dingen kennen; und hierauf beruhen alle Wahrheiten und Wissenschaften, die nur durch die ungleiche Beschaffenheit ihrer Zeichen, theils schwerer, theils leichter werden. Folglich sind alle Wissenschaften eine

Samm-

Sammlung von Worten und Bildern, welche dem Gehirn ihre Spuren eindrucken, und aufs genaueste mit einander verbunden sind.

Man wird noch nicht vergessen haben, wie wenig die ersten Sätze, worauf die ganze Folge gegründet ist, die Probe ausgehalten. Es können keine Worte ins Gehirn kommen (§. 60.): also ist unmöglich, daß sie die Sehnen desselben dergestalt in eine zitternde Bewegung setzen, und einen Ton von sich zu geben reitzen sollten; wie etwa eine Saite auf der Geige oder dem Clavier zittert, und einen Ton angiebet, so bald jemand entweder durch seine Stimme, oder auf eine andere Art in der Luft um sie herum ein Zittern erreget hat, das einem solchen Tone gemäß ist. Die Bilder von den äusserlichen Dingen reichen ebenfalls nicht über die netzförmige Haut des Auges: wie viel weniger kann denn das Gehirn sie sehen und unterscheiden? Hier wird noch dazu offenbar mehr willkürlich angenommen, als einmal folgen würde, wenn auch die Bilder von den äusserlichen Dingen nebst ihren Zeichen, den Worten, im Gehirn gegenwärtig wären. Eine bemahlte Tafel stellt in der That die Dinge vor, welche darauf durch die Kunst ausgedrücket worden; ein jeder Spiegel stellt die Bilder von allen Körpern vor, wovon die Lichtstrahlen auf ihn fallen: sieht aber darum die bemahlte Tafel selbst, sieht der Spiegel selbst die Bilder; oder, welches einerley ist,

stellen beyde sich selber diese Bilder vor, und sind sie sich dessen bewußt? Das wird der Gegner nimmermehr behaupten. Warum sollen wir denn dem Gehirn ein solches Vermögen beylegen? Vielleicht weil es ein organisirter Körper ist? So hätte man erst beweisen müssen, daß die Organisation zum Denken hinreiche: hier wird es schlechterdings angenommen. Jedoch darüber wollen wir uns itzo nicht einlassen: es ist genug, daß wir den Grund, worauf die Folge gebauet worden, umgestossen haben. Dadurch muß sie von selbst wegfallen.

Sind keine Bilder, keine Worte, als Zeichen von jenen, in dem Gehirn anzutreffen: so kann die Seele auch nicht, nach den daselbst eingegrabenen Zeichen von dem Unterschied der Dinge, ihre Verhältnisse beurtheilen. Allein was heißt hier die Seele? Es wird sich bald ausweisen, daß darunter nichts als ein organischer Theil des Gehirns verstanden werde. Warum nennt man uns denn das Ding nicht mit seinem Namen? Dis gehört zu den Kunstgriffen des Verfassers. Das Widersprechende in seiner Meynung würde zu offenbar: wenn er auf einmal das Gehirn zu einem solchen Wesen machte, das erstlich alle Worte und Bilder aufbehalte, hernach sich dieselben vorstelle, und endlich die Verhältnisse aller Dinge, ihre Aehnlichkeit und Unähnlichkeit, beurtheile. Wie unmöglich dis einem Körper

sey,

sey, wenn er gleich noch so vollkommen organisirt ist, werden wir am Ende dieser Abtheilung darzuthun wissen. Hier haben wir wiederum unsern Zweck schon erreicht: indem der Gegner selbst zugeben muß, daß kein Theil des Gehirns nach den Bildern und Worten, als ihren Zeichen, die Verhältnisse der Dinge beurtheilen könne, woferne jene nicht würklich im Gehirn vorhanden sind. Das letzte haben wir erwiesen (§. 60.); sie sind nicht da: folglich kann das Verhältniß der Dinge auch nicht darnach von einem Theil des Gehirns beurtheilet werden.

Was hiebey von dem Zustande der Menschen vor Erfindung der Sprache noch einmal wiederhohlet ist (§. 63.), dürfen wir nicht von neuem beantworten. Uebrigens geben wir gerne zu, daß sich die Verhältnisse der Dinge ohne bestimmte Zeichen, und ohne Sprache nicht beurtheilen lassen.

Die Wissenschaften beruhen auf allgemeinen Begriffen, und diese stellen die Aehnlichkeit der Dinge vor. So weit ist es wahr, daß die Aehnlichkeit bey den Wissenschaften zum Grunde liege. Wenn aber der Gegner die würkliche oder scheinbare Aehnlichkeit der Bilder, wie sie im Gehirn sind, dafür ausgeben will: so hat er nach seinen Lehrbegriffen zwar nicht anders thun können; aber es ist auch schon widerlegt, nachdem wir so wohl die Bilder selbst und die Zeichen, als die Beur-

theilung ihrer Verhältnisse dem Gehirn abgesprochen haben.

Wofern das Urtheil über die Aehnlichkeit der Dinge dem Gehirn auf die Weise zukäme, daß ein Theil desselben, welcher für die Seele gelten soll, durch die eingeprägte Zeichen von dem Unterschied der eingedruckten Bilder, die Verhältnisse untersuchte: so müßte das Leichte und Schwere in den Wissenschaften bloß von den Zeichen abhangen. Da wir aber jenes bereits falsch befunden haben: so dürfen wir dieses nicht mehr für wahr hingehen lassen.

Stecken nun endlich keine Bilder noch Worte in dem Gehirn; werden die Verhältnisse der Dinge durch keine dem Gehirn eingeprägte Zeichen beurtheilet; und beruhen die Wissenschaften nicht auf der wirklichen oder scheinbaren Aehnlichkeit der Bilder, welche das Gehirn durch die ihm eingedruckte Zeichen entscheiden könnte: so sind die Wissenschaften kein Schwarm von Worten und Bildern, die in dem Kopf alle Spuren machen müßten, wodurch wir die äusserlichen Dinge unterscheiden, und uns ihrer erinnern. Die Ursache, warum uns selten eine Sache ohne ihren Namen oder ohne ihre Zeichen einfällt, kann daher auch nicht von der genauen Verknüpfung der Bilder und Worte hergehohlet werden. Das Widersprechende in des Gegners Meynung ist überdis leicht zu übersehen. Man stelle sich einen grossen Gelehrten vor,

vor, und denke an die Menge der Bilder, die ihm jemals vorgekommen, an die Menge der Zeichen, wodurch er sein Erkenntniß auszudrucken gewohnt ist. Wie sollten diese alle im Gehirn Raum haben, und Spuren zurück lassen können? Wie wäre es möglich, daß sich dabey keine Verwirrung fünde? Es muß also wohl mit der Gelehrsamkeit eine andere Bewandniß haben.

§. 65.

Der dritte Satz des Gegners wird vorgetragen.

Wenn das Denken, welches zu den Wissenschaften nöthig ist, eine solche Erklärung litte, als man uns vergeblich anzupreisen gesucht hat: so müßten wir zugestehen, daß man alles eine Einbildungskraft nennen dürfte, was wir der Seele zuschreiben, und, weil jene durch die Organisation des Gehirns erklärt wird, diese überflüßig wäre. Dis ist der dritte Satz, den wir zu untersuchen Ursache haben. Der Gegner druckt sich S. 37. 38. darüber folgendergestalt aus.

Ich bediene mich allezeit des Worts: **sich durch die Einbildungskraft vorstellen:** weil ich glaube, daß man sich alles einbildet, und alle Theile der Seele mit Recht auf die Einbildungskraft zurückgeleitet werden können, als welche sie alle erzeuget; daß also das Vermögen zu urtheilen, zu schliessen, sich zu erinnern, nur Theile der Seele sind, aber gar nicht für sich, sondern bloß als Bestimmungen der Art und Weise, wie das Mark des Gehirns

eigentlich eingerichtet ist, worauf, gleichsam als auf ein Tuch, die äusserlichen Dinge, welche in dem Auge abgemahlet sind, wie von einer so genannten Zauberleuchte zurückgeworfen werden.

Hat aber die Organisation des Gehirns einen so wundernswürdigen und unbegreiflichen Erfolg; läßt sich alles durch die Einbildungskraft verstehen, alles durch sie erklären: warum will man das Wesen, worinn der Grund zu den Empfindungen enthalten ist, das Wesen, welches in dem Menschen denket, theilen? Ist das nicht ein offenbarer Widerspruch, den diejenigen begehen, welche für die einfache Natur des Geistes streiten? Denn eine Sache, die man theilet, kann nicht mehr ohne Ungereimtheit für untheilbar gehalten werden ꝛc.

Nichts ist leichter, als ein Lehrgebäude zu beweisen, das, wie dieses, auf der innern Empfindung und eignen Erfahrung eines jeden ins besondre beruhet. Ist die Einbildungskraft, oder der zur Einbildung geschickte Theil des Gehirns, wovon wir so wenig die Natur, als seine Art zu wirken kennen, von Natur klein oder schwach: so wird sie kaum die Kraft haben, die Aehnlichkeit ihrer Begriffe zu vergleichen; sie wird nichts sehen können, als was gerade vor ihr seyn, oder sie auf das lebhafteste rühren wird; und auf was für Weise soll sie es noch thun? Aber demungeachtet bleibt es allezeit wahr, daß die Einbildungs-

dungskraft allein das Bewußtseyn ausübet; daß sie sich allein alle äusserliche Dinge mit den Worten und Bildern, welche davon die Unterscheidungszeichen abgeben, vorstellet; und daß also noch einmal sie allein die Seele ist, indem sie statt dieser alle Rollen zu spielen weiß ꝛc. Sie schliesset, urtheilet, hat Einsicht, vergleichet, erforschet. Könnte sie wohl die Schönheiten der Gemählde, welche ihr vorgebildet worden, so gut empfinden: wenn sie die Verhältnisse davon nicht entdeckte? Nein; gleichwie sie sich den Vergnügungen der Sinne nicht ergeben kann, ohne davon alle Vollkommenheit oder Wohllust zu schmecken: also kann sie das, was sie nach mechanischen Gesetzen gefaßt hat, nicht überlegen, ohne daß sie alsdenn die Beurtheilungskraft selbst seyn sollte.

§. 66.

So ausserordentlich der Verfasser hier die Einbildungskraft erhebet: so nöthig ist es, daß wir uns um seine eigentliche Meynung davon vorher bekümmern, ehe wir sie zu bestreiten anfangen. Er gesteht zwar, daß ihm die Natur derselben unbekannt sey: allein er giebt doch viele Eigenschaften von ihr an, woraus wir, sonderlich mit Zuziehung der vorhergehenden Sätze, uns einen Begriff machen können. Er nennt sie ausdrücklich einen Theil des Gehirns. Er behauptet, daß sie sich alle Worte und Bilder mit Bewußtseyn vorstelle;

Er wird umgestossen.

daß sie urtheile, vergleiche und schliesse. Jedoch alles Urtheilen, Schliessen, Erinnern ist eine blosse Bestimmung der Art und Weise, wie das Mark des Gehirns eingerichtet ist. Kurz zuvor hat er schon der Seele, welche itzt die Einbildungskraft heissen soll, das Vermögen, durch die dem Gehirn eingeprägte Bilder und die Zeichen von ihrem Unterschied, die Verhältnisse der Dinge, ihre Aehnlichkeit und Unähnlichkeit zu beurtheilen, als eine nothwendige Eigenschaft zugeschrieben, und daraus alle Wissenschaften zu erklären gesucht. Es ist daher unstreitig, daß die Einbildungskraft nach diesen Sätzen zu bestimmen seyn müsse. Nehmen wir alles zusammen: so ist sie derjenige Theil des Gehirns, welcher sich die demselben eingedruckte Worte und Bilder vorstellet, und nach der bestimmten Einrichtung des Marks im Gehirn darüber urtheilet, sie vergleichet und daraus schliesset. Alsdenn folgt gar leicht, da niemand der Seele jemals mehr verschiedne Wirkungen, als Begriffe, Urtheile und Schlüsse beygeleget, daß diese Einbildungskraft, und also ein Theil des Gehirns, die Seele seyn müsse. Daher braucht man dazu kein von dem Körper unterschiedenes Wesen.

Allein wir dürfen nicht ein einziges von den gesetzten Merkmaalen einräumen. Wir wissen nichts von einem solchen Theil des Gehirns, der sich die eingeprägte Bilder und Wor-

te

te vorstellen könnte: denn es sind keine da (§.60.), und wären sie auch da, so liesse sich doch daraus noch nicht auf das Bewußtseyn schliessen (§ 64.). Die weitgesuchte Aehnlichkeit des Auges mit einer Zauberleuchte, und des Marks im Gehirn mit einem Tuche, worauf die vorgestellten Bilder fallen sollen, läßt sich gar nicht anwenden: weil man nach der Zergliederungskunst keinen freyen Weg von dem Auge zum Gehirn annehmen kann. Also müßten die übrigen Eigenschafften, welche nothwendig, nach des Gegners eigner Erklärung, eine Vorstellung und Bewußtseyn erfordern, zugleich verschwinden: wir dürften davon nichts mehr gedenken.

Jedoch der wunderliche, ob gleich nicht neue Einfall, daß das Vermögen zu urtheilen, zu schliessen u. s. w. nichts anders sey, als eine blosse Bestimmung der Art und Weise, wie das Gehirn eingerichtet ist, enthält selbst die Gründe zu seiner Widerlegung: die wollen wir nur mit einigen Worten hier anzeigen. Die ganze Einrichtung des Gehirns besteht in einer solchen Verknüpfung verschiedner Körper, wodurch der eine die Bewegung des andern zu bestimmen geschickt ist: denn das nennen wir die **Organisation.** Es müßten demnach die benannten Arten des Vermögens von der Verknüpfung der Theile im Gehirn abhangen. Durch diese aber wird nur eine gewisse Lage der Theile und ihre Bewegung erhalten. Da-

her müßte hierinn der Grund davon liegen. Weil nun ganz verschiedne Wirkungen nicht von einer und eben derselben Ursache herkommen können: so erforderte eine jede Vorstellung mit Bewußtseyn zu gleicher Zeit eine besondre Lage und Bewegung der Theile, wodurch die Vorstellung selbst, hernach eine andere, wodurch das Wesen, welches die Vorstellung hat, und endlich eine dritte, wodurch das Bewußtseyn zur Würklichkeit käme. Dennoch die Lage so wohl als die Bewegung der Theile des Gehirns zu einer und eben derselben Zeit nur eine einzige seyn kann: so ist auch durch dieselbe keine Vorstellung mit Bewußtseyn möglich, indem diese drey Stücke dabey nothwendig zugleich seyn müssen; oder es müßte ein Stück der Lage und ein Theil der Bewegung das eine Stück von der Vorstellung und die andern Stücke der Lage und Bewegung die andern Stücke von der Vorstellung ausmachen. Aber in diesem Fall würde in Ewigkeit nicht eine ganze Vorstellung daraus werden: weil kein Mittel der Verbindung zu treffen ist. Es bleibt also überhaupt die Vorstellung mit Bewußtseyn durch die Lage und Bewegung der Theile des Gehirns eine Unmöglichkeit. Das Vermögen sich zu erinnern, zu urtheilen, zu vergleichen, zu schliessen, ist ohne verschiedne Vorstellungen, die mit Bewußtseyn verknüpft sind, gar nicht zu gedenken. Folglich ist es durch die Lage und Bewegung der Theile im

Ge-

Gehirn nimmermehr zu erhalten. Weiter läßt sich gleichwohl bey der Einrichtung des Gehirns oder der Organisation nichts unterscheiden, da die Theile an sich nicht die Einrichtung oder Organisation ausmachen: deswegen kann es durch diese eben so wenig zu Stande kommen.

Wie schlecht schickt sich hiezu die Prahlerey des Gegners von dem wundernswürdigen und unbegreiflichen Erfolg der Organisation! Das Wundernswürdige fällt weg; und das Unbegreifliche zeugt nur von der Falschheit des Vorgebens. Wo bleibt das übereilte Urtheil, daß nichts leichter sey, als sein Lehrgebäude zu beweisen? Es soll sich auf die innere Empfindung und eines jeden eigne Erfahrung gründen: aber es muß wohl der Fehler des Erschleichens dazu kommen, den der Verfasser vielleicht nicht gerne nennt, ob er ihm gleich sonst ziemlich geläufig scheint. Die innere Empfindung und die Erfahrung kann nichts mehr, als Veränderungen lehren, die in uns vorgehen; nicht die Ursache derselben, noch viel weniger die eigentliche Beschaffenheit der Ursache. Von beyden muß allein der Verstand einen der innern Empfindung und Erfahrung gemässen Ausspruch thun.

Läßt sich nun das, was wir, und der Gegner mit uns, der Seele zuschreiben, nicht durch die falschgerühmte Einbildungskraft, nicht durch einen organischen Theil des Gehirns,

begreifen und erklären; wenn uns dis gleich oft ohne Noth wiederhohlet, und bloß bejahet ist: so schliessen wir mit Recht gerade das Gegentheil von dem, was er uns zu überreden gedacht hat; die Seele ist nicht eine körperliche Einbildungskraft, nicht ein organischer Theil des Gehirns. Sein betrüglicher Schluß wider diejenigen, welche die Seele für ein einfaches Wesen halten, und ihr dennoch mehr als ein Vermögen zueignen, hat zu wenig Scheinbares, daß jemand dadurch irre werden sollte. Mehr als eine einzige Kraft gehöret nicht für ein einfaches Wesen. Das geben wir zu: ob es gleich einige leugnen, und doch deswegen das Ding, dem sie verschiedne Kräfte beylegen, nicht getheilt wissen wollen. Wenn wir aber nicht mehr als eine einzige Kraft zu einer einfachen Natur erfordern: so muß man Kraft und Vermögen nicht mit einander verwechseln. So verschieden ein einfaches Wesen seine Kraft anwenden kann: so verschiedne Arten des Vermögens muß man demselben zugestehen. Die Kraft bleibt deswegen doch nur eine und eben dieselbe: das einfache Wesen braucht sie nur auf unterschiedne Weise. Heißt denn das ein einfaches Ding theilen, und es also mit einem Widerspruch für untheilbar halten? Gewiß nicht eher, als bis ein jedes Ding und sein Vermögen einerley wird. Die Seele darf also nicht deswegen, weil sie mehr als ein Vermögen hat, zu einem

organischen Theil des Gehirns, zu einem theilbaren Körper gemacht werden.

§. 67.

Der vierte und fünfte Satz wird angeführet.

Die wunderliche Verbindung der Begriffe, welche der Verfasser nicht getroffen, sondern angenommen hat, führt ihn nothwendig dazu, daß er Wissenschaft und Tugend bloß von der Organisation herleite. Da inzwischen die Erfahrung zeiget, wie nöthig die Anweisung und Aufmerksamkeit sey: so hat er sich gefallen lassen, diese jener als Hülfsmittel an die Seite zu setzen. Dis ist der vierte und fünfte Schluß, den wir zu widerlegen haben: beyde sind so unter einander geflochten, daß man sie nicht füglich trennen kann. Wir wollen ihren Vertheidiger, nach der 40=47. Seite seiner Schrift, vorher selbst das Wort führen lassen.

Je mehr man die Einbildungskraft, oder den magersten Kopf übet: desto fleischigter wird er, so zu reden; desto mehr wächst er, desto gesetzter, stärker, grösser und geschickter wird er zu denken. Die beste Organisation hat dieser Uebung von nöthen.

Die Organisation ist das erste Verdienst des Menschen; es ist umsonst, daß alle Schriftsteller von der Sittenlehre unter die schätzbaren Eigenschaften nicht diejenigen, welche wir von der Natur haben, rechnen, sondern nur die Gaben, die man durch Ueberlegung und Fleiß erwirbet; denn woher kommt uns doch

wohl

wohl die Geschicklichkeit, die Wissenschaft und Tugend anders, als von einer solchen Anlage, wodurch wir geschickt, gelehrt und tugendhaft zu werden, tüchtig sind. Und woher kommt diese Anlage anders, als von der Natur? Wir haben keine schätzbare Eigenschaften, als durch dieselbe; wir haben ihr alles zu danken, was wir sind. Warum sollte ich denn nicht diejenigen, welche natürliche Gaben besitzen, eben so hoch achten, als andre, die durch erworbne und gleichsam geborgte Tugenden glänzen? Von was für Beschaffenheit das Verdienst immer seyn; woher es auch immer entstehen mag: so ist es der Hochachtung würdig; es kommt nur darauf an, daß man sie gehörig abzumessen wisse ꝛc.

Ist die Organisation ein Verdienst, und zwar das erste Verdienst, die Quelle von allen übrigen: so ist die Anweisung das andere. Ein aufs beste zubereitetes Gehirn würde ohne sie verlohren seyn: wie ohne Umgang und Bekanntschaft mit der grossen Welt der schönste Mensch ein ungehöbelter Bauer seyn würde. Aber an der andern Seite, was sollte die vortreflichste Schule wohl für Frucht schaffen: wenn die Begriffe nicht angenommen oder empfangen werden könnten? ꝛc.

Hingegen wenn das Gehirn zugleich wohl organisirt und wohl unterwiesen ist: so ist es ein fruchtbares, vollkommen besäetes Land, das hundertfältig wiedergiebt, was es bekommen

hat;

hat; oder, damit ich die verblümte Schreibart verlasse, die oft nöthig ist, das, was man empfindet auszudrücken, und der Wahrheit selbst Anmuth zu geben; die Einbildungskraft trift aufs genaueste, nachdem sie durch Kunst zu der schönen und seltenen Würde des Witzes erhoben ist, alle Verhältnisse der Begriffe, die sie empfangen hat; sie fasset ohne Mühe eine erstaunliche Menge von Dingen, um daraus endlich eine lange Kette von Schlüssen zu ziehen. Diese sind wiederum nichts anders als neue Verhältnisse, die durch Vergleichung der ersten, worinn die Seele eine vollkommene Aehnlichkeit findet, herausgebracht worden. So geht es nach meinen Gedanken mit der Erzeugung des Verstandes zu ꝛc.

Die Cartesianer würden hier vergeblich mit ihren angebohrnen Begriffen wider uns aufziehen: ich würde mir nicht das vierte Theil der Mühe geben, die sich Herr Locke genommen, solche Träume zu bestreiten.

Nach den Gründen, die wir gesetzt haben, und für wahr halten, muß derjenige, welcher die meiste Einbildungskraft hat, angesehen werden, als einer, der den meisten Verstand oder Witz hat: denn alle diese Worte sind gleichgültig; und noch einmal, es geschieht durch einen schändlichen Mißbrauch, daß man verschiedne Dinge zu sagen glaubt, wenn man nur verschiedne Worte oder verschiedne Töne sagt, womit man keinen Begriff

griff oder würklichen Unterschied verknüpfet hat.

Die schönste, die größte, die stärkste Einbildungskraft ist daher so wohl zu den Wissenschaften, als zu den Künsten, am geschicktesten. Ich entscheide nicht, ob man mehr Verstand brauche, in der Kunst eines Aristoteles oder Descartes, als in der Kunst eines Euripides oder Sophocles sich hervorzuthun; und ob die Natur sich mehr Mühe gegeben, einen Newton als einen Corneille zu bilden, woran ich sehr zweifle: aber es ist gewiß, daß allein die Einbildungskraft, welche auf eine verschiedne Art angewandt worden, ihren verschiednen Vorzug und ihren unsterblichen Ruhm zu wege gebracht habe.

Wenn man von jemand die Meynung äussert, er besitze wenig Vermögen zu urtheilen mit vieler Einbildungskraft: so heißt das so viel, die Einbildungskraft sey sich selbst zu weit überlassen, fast beständig gleichsam beschäftiget, sich in dem Spiegel der Empfindungen zu beschauen, und habe nicht die Fertigkeit erlanget, diese selbst mit Aufmerksamkeit zu prüfen; indem sie mehr von den eingedruckten Spuren oder den Bildern, als von ihrer Wahrheit oder Aehnlichkeit, gerühret ist.

Es ist wahr, die Lebhaftigkeit der Triebfedern von der Einbildungskraft ist so beschaffen, daß, wenn die Aufmerksamkeit ꝛc. sich nicht ins Mittel schlägt, ihr nichts mehr erlaubt

laubt ist, als die vorkommenden Dinge durchzulaufen und obenhin zu betrachten.

Man setze diesen Vogel auf dem Zweige an; er scheint beständig im Begriff davon zu fliegen: eben so ist es mit der Einbildungskraft bewandt. Sie wird allezeit durch den Wirbel des Bluts und der Lebensgeister hingerissen; eine kleine Welle bildet eine Spur, die folgende löscht sie wieder aus; die Seele lauft oft vergebens darnach; sie muß vermuthen, daß sie dasjenige nur zu bedauren Ursache haben werde, was sie nicht geschwinde genug erhaschet und festgehalten: und so zerstöret sich die Einbildungskraft, das wahre Bild der Zeit, und erneuret sich wieder ohne Aufhören.

Dis ist die Verwirrung und die beständige und flüchtige Folge unserer Begriffe; sie verjagen einander, wie eine Welle die andre fortstosset. Gebraucht die Einbildungskraft nicht, so zu reden, ein Theil ihrer Muskeln, um gleichsam über den Sehnen des Gehirns im Gleichgewicht zu bleiben, damit sie sich einige Zeit bey einem vorkommenden Dinge, das davon fliehen will, aufhalten, und nicht zu früh auf ein andres fallen möge: so wird sie niemals des schönen Namens der Beurtheilungskraft würdig werden. Sie wird lebhaft ausdrücken, was sie eben so empfunden hat; sie wird Redner, Tonkünstler, Mahler, Dichter, aber niemals einen einzigen Weltweisen bilden. Im Gegentheil, wenn man

von Jugend auf die Einbildungskraft gewöhnet, sich selbst im Zaum zu halten; sich nicht durch ihre eigne Heftigkeit hinreissen zu lassen ꝛc.; ihre Begriffe aufzuhalten, und auf alle Sinne zurückzubringen, damit sie alle Seiten eines Dinges sehen könne: alsdenn wird die Einbildungskraft fertig seyn zu urtheilen, und durch das Schliessen den größten Umfang von Dingen fassen; ihre Lebhaftigkeit, die allezeit in den Kindern eine so gute Anzeige ist, uud nur durch Fleiß und Uebung gehörig angewandt werden muß, wird nichts anders mehr seyn, als eine klare und scharfe Einsicht, ohne welche man in den Wissenschaften wenig fortgehet.

Hierinn bestehen die ersten Gründe, worauf das Gebäude der Vernunftlehre aufgeführet ist. Die Natur hatte sie für das ganze menschliche Geschlecht geleget: allein einige haben sie sich zu Nutze gemacht; andere haben sie gemißbrauchet.

§. 68.

Sie werden widerlegt.

Löset man diesen ganzen Vortrag auf: so wird alles die beyden Sätze, welche wir angegeben, zum Ziel haben. Der Grund, worauf der eine gebauet wird, ist augenscheinlich ganz aus dem schon bestrittenen Irthum von der Einbildungskraft genommen: zu dem andern hat sonder Zweifel die Erfahrung, daß niemand ohne Anweisung und Aufmerksamkeit richtig denken lernet, Gelegenheit gegeben;

er ist nur durch eben den Irthum genauer bestimmet. Es leidet keine Widerrede; wenn alles, was wir der Seelen beylegen, der Einbildungskraft allein zukommt; und diese nur ein organischer Theil des Gehirns ist: so müssen Wissenschaft und Tugend, die ein Werk der Seele sind, von der Organisation abhangen. Aber die Bedingung haben wir falsch befunden (§. 66.): darum dürfen wir auch den Satz selbst, der daraus folgen soll, und keinen andern Beweis für sich hat, ohne Bedenken verwerfen. Auf eben die Art ist die Anweisung und Aufmerksamkeit, welche zu einem richtigen Erkenntniß unentbehrliche Dienste thut, nicht weiter für ein Hülfsmittel der blossen Organisation zu halten, als in so fern die Seele, zu deren Geschäften beyde nöthig sind, für einen organischen Theil des Körpers angesehen wird. Kann kein organischer Körper die Stelle unserer Seele vertreten: so müssen die Hülfsmittel zu ihren Wirkungen auch nicht mehr auf jenen gezogen werden. Das erste ist bewiesen (§. 66.): folglich wird niemand das andere leugnen können.

Hiemit sind wir zum voraus versichert, daß sich keiner von den beyden Sätzen, die hier wider uns behauptet werden, vertheidigen lasse. Da ihnen ihre Gründe weggenommen sind: können sie unmöglich länger bestehen. Weil aber der Verfasser seine irrige Meynung von der Einbildungskraft hiebey weiter zu erklä-

ren, und ihr eine neue Stärke zu schaffen bemüht gewesen: so müssen wir doch sehen, ob würklich etwas hinzugekommen. Wäre es mit wiederhohlten Aussprüchen ohne Beweis gethan, die einem jeden hier in die Augen fallen: so würden wir es alsobald einräumen. So lange man sich hingegen damit nicht befriedigen läßt: bleibt es zu untersuchen übrig. Die verblümte Lobrede für die Uebung der Organisation, womit der Anfang gemacht wird, verspricht nicht vieles. Was soll man sich unter dem Ausdruck vorstellen, daß die Einbildungskraft, oder ein magerer Kopf durch die Uebung fleischigter werde? die Aehnlichkeit muß sehr weit gesucht werden; und ein kahles so zu reden, das man hinzugefüget, kann den Fehler nicht entschuldigen.

Statt des Beweises, den der Gegner uns schuldig gewesen wäre, macht er eine Ausschweifung über die verschiedne Gaben der Menschen, und fragt, ob man nicht die natürliche Geschicklichkeit so wohl, als die erworbene unter die schätzbaren Eigenschaften rechnen müsse. Die Entscheidung ist nicht schwer. Freylich sind alle Gaben der Natur hochzuachten; und niemand würde ohne dieselben irgend eine Geschicklichkeit durch Fleiß und Mühe erlangen können: allein, was an sich werthzuschätzen ist, das darf deswegen nicht demjenigen, der es hat, als ein Verdienst zugerechnet werden. Soll diese Zurechnung geschehen: so

muß

muß etwas dabey auf unsern freyen Willen ankommen, oder man verändert ohne Ursache den Sprachgebrauch, und verfällt in einen Wortstreit. Wissenschaft und Tugend werden nicht in so weit, als sie auf der natürlichen Fähigkeit beruhen, sondern in so fern sie durch eine freywillige Anwendung des natürlichen Vermögens erhalten sind, unter die Verdienste des Menschen gezählet. Die Organisation hanget gänzlich von der Natur ab. Daher fehlet der Grund, warum man sie als ein Verdienst anrechnen könnte. Allein was helfen diese Erinnerungen zu dem Vorhaben des Verfassers? Er muß vornehmlich sein Absehen hiebey darauf gerichtet haben, daß Geschicklichkeit, Wissenschaft und Tugend, wie er bemerket, nicht anders als durch eine natürliche Anlage dazu erhalten werden. Nun kommen dieselben unstreitig auf das Vermögen zu denken, zu urtheilen, zu schliessen an. Dieses hat er alles einem organischen Theil des Gehirns zugeeignet. Es muß also nach seinen Gedanken der Grund zur Wissenschaft und Tugend in der Organisation stecken. Wer siehet nicht, daß die Folge einzig und allein auf den falschen Wahn von einer körperlichen Einbildungskraft, welche die ganze Natur der Seelen ausmache, ohne weitern Beweis gebauet werde? Und so ist hier nichts neues, nichts, das wir nicht schon widerleget hätten, zur Bestättigung beygebracht.

An der Nothwendigkeit einer guten Unterweisung hat niemand jemals gezweifelt: allein ob das Gehirn dadurch gebessert werde, ist eine andere Frage. Der Gegner will sie zwar bejahet wissen: jedoch braucht er statt aller Gründe nur einige Gleichnisse, die nicht eher etwas erläutern, als wenn man schon annimmt, daß die Kraft zu denken, und was daraus fliesset, dem Gehirn eigen sey. Eben das setzen auch die Erklärungen voraus, welche er von der Erzeugung des Verstandes durch den gehörigen Unterricht giebet. Wie ist es möglich, daß die Einbildungskraft, ein Theil des Gehirns, durch Kunst zu der Würde des Witzes erhoben werde, die Verhältnisse aller Begriffe, die sie empfangen hat, aufs genaueste treffe, eine erstaunliche Menge von den vorkommenden Dingen ohne Mühe fasse, und daraus eine lange Kette von Schlüssen ziehe? Es kann nicht anders geschehen, als wenn sie würklich schon das Vermögen zu denken, zu urtheilen, zu schliessen besitzet; das hat man uns in dem vorhergehenden selbst zugestanden. Keines von dem allen dürfen wir ihr zuschreiben (§. 66.); und hier wird kein neuer Beweis davon geführet. Es bleibt also bey unserm ersten Schlusse; die Anweisung gehört nicht für die Organisation.

Es ist gar nicht nöthig, daß wir uns desfalls auf angebohrne Begriffe berufen; wie der Verfasser besorget. Da das Vermögen zu den-

denken keinen hinreichenden Grund in der Organisation findet; und dennoch die Uebung und der Unterricht dasselbe nothwendig voraussetzen: so folgt schon von selbst, daß mehr als die Organisation erfordert werde; wenn jemand durch Anweisung Witz und Verstand bekommen soll.

Wie wenig der Gegner Ursache habe, uns mit Wiederholung seiner falschen Gedanken von der körperlichen Einbildungskraft vorzuwerfen, daß wir durch einen schändlichen Mißbrauch, Witz und Verstand von derselben unterscheiden, und damit verschiedne Dinge zu sagen glauben, da wir doch bloß verschiedne Worte ohne einen Begriff und würklichen Unterschied gebrauchten, wird ein jeder einsehen, der unsere Widerlegung überdenket. Dis ist wider die offenbare Wahrheit geschrieben: denn es werden allemal bestimmte Erklärungen von diesen Worten gegeben, woraus sich die Verschiedenheit ihrer Begriffe sattsam beurtheilen lässet.

Der Schluß, daß die beste, die größte und stärkste Einbildungskraft am geschicktesten zu den Wissenschaften sey, ist eine natürliche Folge aus der oftgedachten Meynung. Er wird also nicht weiter, als diese, gelten: ob wir ihn gleich sonst mit einiger Einschränkung von der Seele nach unsern Begriffen zugeben können. Die Zweifel, ob mehr Verstand zu einem Weltweisen als zu einem Dichter gehöre, und

ob die Natur mehr Mühe anwende, jenen, als diesen zu bilden, sind hier sehr unnöthig; und den Ausspruch, daß bey allen beyden die blosse Einbildungskraft, welche auf verschiedne Art angewandt ist, den verschiednen Vorzug zu wege bringe, dürfen wir nicht besonders widerlegen. Wir sind des Wiederhohlens müde; er steht und fällt mit dem vorhergehenden Irthum.

Es ist allerdings ein Einwurf gegen das bisher beurtheilte Lehrgebäude, daß oft ein Mensch viel Einbildungskraft, und wenig Vermögen zu urtheilen besitzt. Sind beyde einerley: woher kommt dieser Fall, den die Erfahrung, das einzige Mittel, nach dem Sinn des Gegners, die Wahrheit zu erkennen, unwidersprechlich bestätiget? Es ist, wie er denket, bloß ein Mangel der Aufmerksamkeit daran schuld: weil die Einbildungskraft sich zu sehr überlassen, und fast allezeit beschäftiget ist, sich in dem Spiegel der Empfindungen zu beschauen ꝛc. Wer kann wohl mit solchen Ausdrückungen bestimmte Begriffe verknüpfen? Das sieht man wohl, daß sie sich wiederum auf den falschen Grundsatz von der Einbildungskraft beziehen; und darum sind sie schon für widerlegt zu halten. Jedoch das wichtigste hiebey ist dis, daß die Schwierigkeit bey dem gesetzten Fall selbst durch den Mangel der Aufmerksamkeit nicht gehoben wird. Es steht nach der Erfahrung in unserer Gewalt,

walt, die Aufmerksamkeit anzustrengen, und es darinn durch Uebung zu einer grossen Fertigkeit zu bringen. Wer hingegen von Natur wenig Vermögen zu urtheilen besitzet, der kann diesen Fehler durch noch so viele Uebung von der ersten Kindheit an niemals aufheben. Er kann daher nicht bloß von einem Mangel der Aufmerksamkeit herrühren. Hat jemand nun dabey doch oft viele Einbildungskraft: so muß dis Vermögen zu urtheilen mit dieser nicht einerley seyn. Alsdenn kömmt nicht alles auf die Einbildungskraft hinaus, was wir der Seele beylegen; und so wird der ganze Lehrbegriff des Gegners zerrüttet.

Lächerliche Dinge sind schon genug vorgekommen: doch heissen sie nichts in Betrachtung des wunderlichen Einfalls, wodurch die Aufmerksamkeit der körperlichen Einbildungskraft selbst erkläret, und ihre Nothwendigkeit gezeiget wird. Wir wollen aus dem ganzen Vortrag die wichtigsten Sätze nur kurz beurtheilen, damit man sehe, wie sich der Verfasser hier verwickele. Die Einbildungskraft soll durch den Wirbel des Bluts und der Lebensgeister allezeit hingerissen werden. Stecken denn nun die Worte und Bilder, wodurch die Empfindung vorher erkläret ward, in dem Blut und den Lebensgeistern? Oder wie kommen sie bey dem Zustande ins Gehirn, und zu der so genannten Einbildungskraft desselben? Die vorigen Grundsätze werden hier augen-

scheinlich noch mehrern Schwierigkeiten unterworfen. Lösche eine kleine Welle in dem Gehirn alsobald die Spuren aus, welche die vorhergehende gemacht hat: wie können die Worte und Bilder dem Gehirn eingegraben werden, um die vorkommenden Dinge dadurch beständig von einander zu unterscheiden, und sich ihrer zu erinnern? Man sagt uns zwar, die Seele, und das ist die körperliche Einbildungskraft, muß sie geschwinde erhaschen und festhalten: aber was soll das heissen? Zum Scherz und Lachen liesse sich dergleichen wohl behaupten: allein im Ernst müßte man wenigstens einigen Grund zeigen, warum man das bey einem organischen Theil des Gehirns unter solchen Umständen für möglich halten dürfte. Ist eine so beständige und flüchtige Folge der Begriffe im Gehirn, daß einer den andern verjagt, wie eine Welle die andere fortstosset: wie kann die körperliche Einbildungskraft daselbst verschiedne Begriffe gegen einander halten, darüber urtheilen, und daraus schliessen? Den Bescheid, welchen wir darauf bekommen, mögte man sich wohl nicht vermuthen: die Einbildungskraft soll ein Theil ihrer Muskeln anwenden, über den Sehnen des Gehirns gleichsam im Gleichgewicht zu bleiben, damit sie sich einige Zeit bey einem vorkommenden Dinge, das davon fliehen will, aufhalten und nicht zu früh auf ein anderes fallen könne. Ist die körperliche Einbildungs-

kraft

kraft nicht selbst nur ein organischer Theil des Gehirns? Gehören dazu nicht auch die Sehnen, welche nach der Erfahrung das vornehmste Werkzeug zur Empfindung in der Organisation ausmachen? Was heißt denn die Antwort anders, als daß sich die Einbildungskraft auf einem Theil von sich im Gleichgewicht halte? Das ist unmöglich: indem alle Sehnen, und überhaupt alle Theile des Gehirns durch die beständige Bewegung der Säfte von einer Zeit zur andern einen neuen Druck bekommen; und folglich die ganze Einbildungskraft immer mit hingerissen wird. Hat man uns nun die Art, wie sie sich etwas vorstellet, eines mit dem andern vergleichet, darüber urtheilet, daraus schliesset, vorher so beschrieben, daß die würkliche und fortdaurende Gegenwart der Bilder, die von aussen kommen, und derjenigen Zeichen, wodurch sie unterschieden werden, den Grund dazu geben soll: so wird hier das ganze Lehrgebäude wieder umgerissen; weil nach dem eignen Geständniß des Verfassers eine eingedruckte Spur die andre auslöschet, ein Begriff den andern verjaget; und die körperliche Einbildungskraft es unmöglich hindern kann. Die Gewohnheit wird vergeblich zu Hülfe gerufen: es ist dadurch niemals eine Wirkung zu erwarten, wozu in einem Dinge an sich gar keine Ursache gefunden wird. Man suche die körperliche Seele so viel zu gewöhnen als

man will: sie wird ihre eingedruckte Spuren, die so gleich durch andere wieder weggenommen werden, niemals aufhalten, noch viel weniger auf alle Sinne zurückbringen, und von allen Seiten beschauen lernen; weil ihre Kraft dazu nicht hinreichet. Schickte sich endlich in der beurtheilten Erklärung alles noch so wohl zusammen: so würde es sich doch allein auf die falschbestimmte Natur der Einbildungskraft (§. 66.) gründen; und deswegen schon widerleget seyn.

Man suchet in den Betrachtungen des Gegners, die wir geprüfet haben, vergebens die Gründe einer richtigen Vernunftlehre: ob er sie gleich angezeiget haben will. Wir wissen wohl, daß in derselben alles auf die Regeln, sich Begriffe zu machen, zu urtheilen und zu schliessen, zurückgehe: aber, wie er sie von der körperlichen Einbildungskraft bestimmet hat, beruhen sie auf unmöglichen Sätzen, die keine vernünftige Erklärung leiden. Die Beweisthümer, welche wir ihm entgegenzusetzen Gelegenheit gehabt haben, werden schon so weit reichen, daß wir dis behaupten können.

§. 69.

Was hier noch zu beweisen sey.

So viel wir uns bewußt sind, wird nunmehr den irrigen Gedanken, welche in dieser Abtheilung zu untersuchen gewesen, aller Schein benommen seyn. Wir haben beständig, theils in den Erfahrungen, die man zur Bestreitung der Wahrheit angewandt, theils in den Fol-

gen,

gen, welche zu eben der Absicht daraus gezogen worden, offenbare Fehler entdecket, und überhaupt die Falschheit der uns entgegenstehenden Sätze sorgfältig dargethan. Weil wir uns aber das Gegentheil von allen zu beweisen anheischig gemacht: so sind wir verbunden, noch einen allgemeinen Beweis hinzuzufügen, daß die Materie weder an sich, noch mit der Organisation betrachtet, ein Vermögen zu denken haben könne. Unter einer grossen Menge (h) von Gründen wollen wir diejenigen wählen, welche unserer Einsicht nach, die größte Stärke mit sich führen, ohne jemand genau zu folgen.

§. 70.

Was bey der Frage, ob die Materie denken könne, zu unterscheiden.

Die **Materie** ist überhaupt dasjenige, wodurch ein Körper die Ausdehnung und die Kraft zu widerstehen hat (§. 9.). Da ihm beydes deswegen zukommt, weil er aus mehrern einfachen Dingen, die mit einander zusammenhangen, bestehet: so müssen diese eigentlich die **Materie** heissen. Also kann man die Materie theils in der Zusammensetzung, theils ohne dieselbe betrachten. Denn obgleich unter diesem Worte am gewöhnlichsten etwas zusammengesetztes gedacht wird: so

(h) Man lese die Bücher des Herrn Reinbecks, Herrn Canzens und anderer von der Unsterblichkeit der Seele. ingleichen Herrn Knutzens Beweis von der Immaterialität der Seele.

so kommt dis doch bloß daher, daß man darunter gemeiniglich die Körper selbst verstehet. Weil aber kein zusammengesetztes Ding ohne einfache Theile seyn kann, worinn es sich endlich auflöset: so ist der gemachte Unterschied (i) genugsam gegründet. Allein es ist keine Ausdehnung bey einfachen Dingen möglich, als wenn sie mit einander zusammengesetzt sind. Daher kann ein einfacher Theil des Körpers nur, in so fern er mit andern zugleich eine Ausdehnung zu geben geschickt ist, den Namen der Materie haben. Wird nun gefragt, ob die Materie denken könne: so muß man es entweder von einer einfachen oder zusammengesetzten Materie verstehen. Denken heißt Vorstellungen haben, deren man sich bewußt ist. Wir wollen zu beweisen suchen, daß weder bey der zusammengesetzten noch bey der einfachen Materie ein Vermögen dazu statt finden könne.

§. 71.

Die zusammengesetzte Materie kann unmöglich denken.

Sollte die zusammengesetzte Materie denken: so müßte das Vermögen dazu entweder in den Theilen an sich betrachtet; oder in ihrer Zusammensetzung gegründet seyn.

Wenn es in den Theilen an sich betrachtet seinen Grund hätte: so müßten entweder alle Theile, oder einige, oder ein einziger, oder gar keiner die Kraft zu denken haben. Wollte jemand

(i) Es hat ihn auch Herr Hollmann in den institut. Pneumatol. C. I. §. XI. angemerket.

jemand allen und jeden Theilen ins besondre diese Kraft zuschreiben: so müßten in einer zusammengesetzten Materie so viele verschiedne Gedanken von einem jeden vorkommenden Dinge entstehen, als Theile sind. Denn der Gedanke des einen Theils kann nicht der Gedanke des andern seyn; sonst dächte nur der eine, und nicht der andere: und auser diesen Theilen ist in der zusammengesetzten Materie nichts vorhanden, wodurch die verschiedenen Gedanken vereinigt würden. Auf die Art aber könnte nicht eine einzige Sache, als eine vorgestellt werden: sondern sie müßte so vielfältig erscheinen, als man Theile in der zusammengesetzten Materie annehmen will. Dis ist wider den Begriff des Denkens, und folglich ungereimt: indem eine einzige Sache denken nichts anders heißt, als eine, nicht viele, sich mit Bewußtseyn vorstellen. Will man hiernächst behaupten, daß einige Theile nur die Kraft zu denken besitzen: so müssen wiederum so viele Gedanken von einer jeden Sache zugleich entstehen, als Theile angenommen werden. Alsdenn folgt eben das Ungereimte, was den ersten Fall unmöglich macht; und so kann auch dieser nicht bestehen. Soll ferner ein einziger Theil allein die Kraft zu denken haben: so müssen alle übrige entweder diese Kraft gleichfalls haben können; oder nicht. Wird das erste gewählet: so muß entweder der Grund, warum sie dieselbe nicht

würk-

würklich haben, in der Zusammensetzung des Ganzen, oder in der Art, wie die Theile zusammengesetzt sind, liegen; oder die Kraft ist ohne Grund einem einzigen Theile beygeleget; weil ausser den Theilen selbst, der Zusammensetzung und ihrer Art nichts vorhanden ist. Die Zusammensetzung haben alle Theile mit einander gemein; die Art der Zusammensetzung ist auch einerley in einem und eben demselben zusammengesetzten Dinge; ein Theil hanget immer an dem andern: also wird darinn vergeblich der Grund gesucht. Ohne Grund kann es auch nicht seyn: folglich muß das letzte zugegeben werden; es müssen die übrigen Theile die Kraft zu denken nicht haben können. Ist dieses: so muß der einzige Theil wesentlich von den übrigen unterschieden seyn. Daher kann er nicht zur Materie gehören: und so denket nicht die zusammengesetzte Materie; sondern in derselben ein Theil, der sich von ihr gänzlich unterscheidet. Gefällt es endlich, daß kein Theil für sich betrachtet die Kraft zu denken habe: so muß das Vermögen zu denken nicht von den Theilen, sondern von der Art ihrer Zusammensetzung abhangen. Ob das seyn könne, wollen wir alsobald untersuchen. Wir haben aber auf die Weise das Recht, vorher den Schluß zu machen, da kein Fall möglich ist, worinn das Vermögen zu denken von den Theilen der zusammengesetzten Materie abhangen könnte, daß

es

es in Absicht auf dieselben gar unmöglich seyn müsse.

Kann das Vermögen zu denken bey der zusammengesetzten Materie nicht ohne Widerspruch von den Theilen an sich hergeleitet werden: so müßte es nothwendig auf die Art der Zusammensetzung ankommen. Nun erfordern verschiedne Wirkungen allemal verschiedne Ursachen. Folglich gehören so viel unterschiedne Arten der Zusammensetzung zu einem jeden Gedanken, als verschiedne Wirkungen dabey vorkommen. Ein jeder Gedanke aber erfordert erst eine Vorstellung, hernach ein Wesen, das die Vorstellung hat, und endlich ein Bewußtseyn. Dis wären lauter verschiedne Wirkungen, die in der zusammengesetzten Materie, nach dem angenommenen Fall, eine verschiedne Art der Zusammensetzung zur Ursache haben müßten. Alle drey würden zu gleicher Zeit nöthig seyn: weil kein Gedanke, ohne daß sie zugleich sind, entstehen kann. Folglich müßte zu einem jeden Gedanken entweder eine dreyfache Art der ganzen Zusammensetzung auf einmal würklich werden: oder wenigstens die Art der Zusammensetzung nach dreyen Stücken dieser Materie zu einer Zeit verschieden seyn; so daß ein Stück durch eine bestimmte Art der Zusammensetzung die eine Wirkung zum Denken, die übrigen beyden Stücke, und zwar ein jedes durch eine andre Art der Zusammensetzung,

die

die übrigen beyden Wirkungen hervorbrächte. Das erste aber ist schlechterdings nach dem Satz des Widerspruchs unmöglich: zu einer und eben derselben Zeit kann die Art der ganzen Zusammensetzung überhaupt nur eine einzige seyn. Das letzte würde die dreyfache Wirkung zu einem Gedanken dergestalt von einander absondern, daß die hervorgebrachte Vorstellung weder mit dem Wesen, das sie haben sollte, noch mit dem Bewußtseyn vereiniget wäre; und also doch keinen Gedanken zu Stande bringen. Mehr Fälle sind gleichwohl nicht möglich, wie durch die Art der Zusammensetzung ein Gedanke entstehen könnte. Daher ist es überhaupt unmöglich.

An der zusammengesetzten Materie haben wir nichts mehr als ihre Theile und die Art der Zusammensetzung von einander zu unterscheiden. In beyder Betrachtung ist ihr das Denken unmöglich. Daher kann die zusammengesetzte Materie kein Vermögen zu denken haben.

§. 72.

Der Einwurf, welcher sich von der Bewegung hernehmen liesse, wird gehoben.

Wer uns noch etwas einwenden wollte, würde sich vergeblich auf die Veränderungen, welche wir an der zusammengesetzten Materie wahrnehmen, wider uns beziehen. Unter denselben ist keine, die nicht durch die Bewegung geschehen müßte. Es würde also die Frage darauf hinauslaufen, ob nicht das Denken durch die Bewegung der zusammen-

mengesetzten Materie möglich wäre. Allein auch diese muß entweder in den Theilen oder in der Art ihrer Zusammensetzung gegründet seyn. Man nehme daher an statt des Vermögens zu denken das Vermögen zu einer solchen Bewegung, woraus das Denken entstehe; und schliesse auf die vorige Art: so werden eben die Schwierigkeiten wiederkommen, und die Unmöglichkeit beweisen. Das ist die Ursache, warum wir in dem vorhergehenden nicht verbunden gewesen, auf die Bewegung ins besondere zu sehen. Jedoch das Ungereimte läßt sich dabey noch kürzer vorstellen. Es müßte das Denken entweder von einer innern Bewegung der Theile ins besondre, oder von der Bewegung des Ganzen herrühren. Käme es von der innern Bewegung der Theile ins besondre: so würde entweder eine jede dieser Bewegungen einen Gedanken erzeugen; oder nicht. Wäre das erste: so entstünden, ausser andern ungereimten Folgen, von einer jeden Sache so viele Vorstellungen, als Theile sind, die eine solche innere Bewegung haben; und das ist wider den Begriff eines denkenden Wesens. Wollte jemand das letzte annehmen: so müßte die innere Bewegung des einen Theils ein Stück von der Vorstellung, und die innere Bewegung der übrigen Theile die übrigen Stücke von der Vorstellung ausmachen. Alsdenn würde niemals eine ganze Vorstellung zur Würklichkeit kommen: weil kein Mittel

ist, wodurch die verschiedne Bewegungen vereinigt werden könnten. Das Denken ist daher durch eine innere Bewegung der Theile ins besondre unmöglich. Sollte es aber von der Bewegung des Ganzen entspringen: so müßte wenigstens, wenn das Ganze selbst die Vorstellung haben sollte, entweder eine gedoppelte Bewegung des Ganzen allemal zu einer Zeit vorgehen, wovon eine die Vorstellung selbst, die andre das Bewußtseyn bestimmte; oder die ganze Bewegung nach einem Theil die Vorstellung, nach einem andern das Bewußtseyn zur Würklichkeit bringen. Jenes ist schlechterdings unmöglich; die Bewegung des Ganzen überhaupt betrachtet kann zu einer Zeit und auf einmal nur eine einzige seyn: dieses hingegen trennet die Vorstellung und das Bewußtseyn, so daß sie niemals vereinigt würden, und könnte daher nimmermehr einen Gedanken ausmachen. Weil nun auf alle Art ein Widerspruch entstehet: so ist auch durch die Bewegung das Denken unmöglich.

§. 73.

Auch die einfache Materie kann unmöglich denken.

Die Gründe, welche wir bisher gebraucht haben, können uns zwar keine Dienste leisten, wenn wir der einfachen Materie das Vermögen zu denken absprechen wollen: jedoch haben wir durch den Beweis selbst, daß die zusammengesetzte Materie zum Denken gar nicht geschickt sey, vieles zu unserm Zweck gewonnen.

nen. Die einfache Materie ist entweder von einerley Art mit den einfachen Theilen der zusammengesetzten Materie; oder nicht. Wenn das letzte gelten soll: so dürfen wir sie nicht mit eben dem Namen belegen. Hat sie alsdenn ein Vermögen zu denken: so kommt ihr dasselbe als einem von der Materie unterschiednen Wesen zu. Das ist uns gar nicht zuwider. Wofern man aber das erste annehmen will: so muß sie nothwendig keine andere Bestimmungen haben, als die einfachen Theile der zusammengesetzten Materie. Bey dieser enthält das Vermögen zu denken einen Widerspruch (§. 71.). Hätten nun ihre einfachen Theile dis Vermögen: so wäre es bey ihnen ganz vergeblich angebracht. Allein in der Natur ist keinem Dinge ein Vermögen umsonst gegeben: noch viel weniger kann irgend einem Wesen ein solches Vermögen von der Natur ertheilet seyn, das mit dem, wozu das Ding selbst geordnet ist, einen Widerspruch in sich fasset. Folglich kann das Vermögen zu denken nimmermehr eine Bestimmung seyn, die den einfachen Theilen der zusammengesetzten Materie zukommt. Nun muß die einfache Materie in dem zugegebenen Fall keine andere Bestimmungen haben, als die den einfachen Theilen der zusammengesetzten Materie eigen sind. Es ist also das Vermögen zu denken bey ihr unmöglich.

§. 74.

Von der Organisation kann endlich das Vermögen zu denken ebenfalls nicht herkommen.

Da wir itzo bewiesen haben, daß die Materie an sich, sie sey zusammengesetzet, oder einfach, nimmermehr denken könne: so wird es nicht schwer werden, eben das von der organisirten Materie darzuthun. Die Organisation ist eine solche Verknüpfung verschiedner Körper, wodurch der eine die Bewegung des andern zu bestimmen geschickt wird. Die Verknüpfung verschiedner Körper ist eine Art der Zusammensetzung verschiedner, ob gleich nicht einfacher Theile: denn wir nehmen das Wort, wie wir auch vorher gethan haben, in der allgemeinen Bedeutung, da es nicht bloß das Zusammenhangen der einfachen Theile eines Körpers, als eine schon bestimmte Art der Zusammensetzung, bedeutet. Aus der Zusammensetzung verschiedner Theile kann unmöglich das Denken entstehen (§. 71.). Es kann demnach eben so wenig durch die Organisation möglich seyn. Noch ein anderer Beweis liesse sich daher nehmen, daß nichts, als eine bestimmte Bewegung verschiedner und mit einander verknüpfter Körper durch die Organisation erhalten wird. Das Vermögen zu denken kann von keiner Bewegung der Theile eines Ganzen abhangen (§. 72.). Vor allen erinnere man sich dessen, was wir bereits (§. 66.) von der Organisation gesagt haben.

§. 75.

§. 75.

Es werden einige allgemeine Einwürfe gehoben.

Wider die Gründe, wodurch wir die Unmöglichkeit, daß die Materie denke, zu zeigen gesucht haben, mögten die Feinde der Wahrheit vielleicht ihre gewöhnlichen Einwürfe machen. Man muß von ihnen oft hören, die Natur der Materie sey uns unbekannt; sie könne Eigenschaften haben, davon wir nichts wissen. Aber darauf ist leicht zu antworten. Wir wollen zugeben, daß wir die Natur und die Eigenschaften der Materie nicht aufs genaueste kennen: es muß doch gewiß bleiben, daß dazu nichts gehören könne, was mit den uns unleugbar bekannten Eigenschaften derselben streitet; indem kein Ding sich selbst widersprechen, und also kein Ding widersprechende Eigenschaften haben darf. Das Vermögen zu denken ist mit den uns bekannten Eigenschaften der Natur ein Widerspruch: das ist es eben, was wir bewiesen haben. Daher kann das Vermögen zu denken nicht unter den uns unbekannten Eigenschaften der Materie begriffen seyn.

Die es aber noch weiter treiben wollten, könnten sagen, man müsse die Materie ohne alle diejenigen Eigenschaften betrachten, welche mit dem Vermögen zu denken streiten, und sie bloß als ein Ding ansehen, das gewisse Eigenschaften zu haben geschickt sey. Allein zu geschweigen, daß ein jedes Ding nothwendig zugleich selbst wegfällt, wenn seine Eigen-

schaften weggenommen werden: so würde dis ja doch nichts anders heissen, als daß ein Wesen, welches gänzlich von der Materie unterschieden wäre, das Vermögen zu denken haben könnte; und dadurch hätte man gar nichts wider uns gewonnen.

§. 76.

Der Zweck dieser Abtheilung ist erhalten.

Hiermit haben wir nun alles geleistet, was dem Zweck dieser Abtheilung gemäß gewesen. Es sind die irrigen Meynungen des Gegners von dem Gehirn und dem geringen Unterschied zwischen Menschen und Thieren widerlegt. Es sind die falschen Erklärungen von dem Vermögen zu denken durch die Organisation hinlänglich bestritten. Es ist endlich statt des Irthums die Wahrheit befestiget.

✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲ ✲

Die vierte Abtheilung.

Worinn die Vorzüge der Menschen vor den Thieren behauptet, die Zweifel wider die Würklichkeit GOttes und einige damit verbundne Lehrsätze aufgelöset, und die falschen Folgen für das Lehrgebäude des Gegners verworfen werden.

§. 77.

§. 77.

Die Hauptstücke der vierten Abtheilung werden vorgetragen.

Der ungenannte Verfasser hat Ursache, wenn er allen Unterschied zwischen Menschen und Thieren von der Organisation herzuleiten sucht, sich vor den Einwürfen, die einem jeden leichtlich dawider einfallen, besser zu verwahren. Er nimmt daher

1) von dem Unvermögen des Menschen in seinen ersten Jahren Gelegenheit, die Thiere gar über denselben zu erheben. Weil ihm aber gleichwohl

2) das Erkenntniß der Menschen von dem Gesetz der Natur, wornach sie ihre Handlungen einrichten, zu offenbar im Wege stehet: so bemühet er sich dieses so zu verdrehen, daß er es den Thieren ebenfalls beylegen darf. Wie nun ein Irthum gemeiniglich den andern nach sich ziehet: so geräth er auch hiebey

3) auf die Zweifel, welche die Würklichkeit GOttes, und einige damit verknüpfte Wahrheiten ungewiß machen sollen. Endlich glaubt er mit Recht, da so gar das Gesetz der Natur, seiner Einbildung nach, durch die Organisation zu erklären stehet,

4) aus allen vorhergehenden Gedanken die Folge zu ziehen, daß Menschen und Thiere nichts als Maschinen sind.

Wir werden Mittel genug finden, das Falsche in diesen Meynungen aufzudecken, und

die Gegensätze aus richtigen Gründen zu erhärten.

§. 78.

Wie man die Thiere über die Menschen zu erheben suche.

Das Unvermögen, welches den Menschen in seinem zarten Alter begleitet, ist hier der erste Scheingrund, den der Gegner zu seinem Vortheil anzuwenden gedenket. Er trägt denselben S. 47. 49. eben so vor, wie wir ihn verkürzt anführen wollen.

Ungeachtet aller dieser Vorzüge des Menschen vor den Thieren, nämlich der Wissenschaften, wovon in dem vorhergehenden gehandelt ist, erweiset man ihm eine Ehre, wenn man ihm einerley Rang mit denselben giebet. Ja er ist, bis auf ein gewisses Alter, mehr ein Thier, als sie: weil er bey der Geburt weniger Trieb mitbringet.

Welches Thier sollte wohl mitten in einem Strohm von Milch vor Hunger sterben? Der Mensch allein. Er kennet weder die Nahrungsmittel, die sich für ihn schicken, noch das Wasser, welches ihn ersäufen, noch das Feuer, welches ihn zu Staub machen kann. Man lasse das erstemal vor einem Kinde eine Wachskerze brennen: es wird maschinenmäßig den Finger hineinstecken, als wenn es wissen wollte, was ihm für eine neue Erscheinung vorkomme; es wird auf seine Rechnung die Gefahr kennen lernen, aber sich nicht wieder fangen lassen.

Man

Man setze es ferner mit einem Thier an eine gähe Tiefe; es wird allein hinunter fallen; es ersäuft, wo das andre sich durch Schwimmen rettet. Um vierzehn oder funfzehn Jahren merkt es kaum das grosse Vergnügen, welches ihm in der Fortpflanzung seines Geschlechts bevorstehet ꝛc. Aber man sehe weiter diesen Hund und jenes Kind, die beyde ihren Herrn auf der Landstrasse verlohren haben: das Kind weinet, und weiß nicht, welchem Heiligen es sich ergeben soll; der Hund, dem sein Geruch besser zu statten kommt, als dem andern seine Vernunft, wird ihn bald wieder gefunden haben.

Die Natur hatte uns also dazu gemacht, daß wir unter die Thiere erniedrigt seyn sollten, oder wenigstens, daß sie dadurch die Wunder der Erziehung desto kennbarer machte, die uns allein aus dem Staube ziehet, und endlich über jene erhebet. Aber wird man eben diesen Unterschied den Tauben, den Blindgebohrnen, den Albernen, den Thoren, den wilden Menschen, oder denen, die in den Wäldern mit den Thieren erzogen sind, einräumen? Wird man ihn denen, bey welchen eine hypochondrische Krankheit die Einbildungskraft verderbet hat, endlich allen denen Thieren von menschlicher Gestalt, die nichts als den gröbsten Trieb äussern, zugestehen? Nein alle diese Menschen, welche es

dem Leibe, nicht dem Verstande nach sind, verdienen keinen besondern Rang.

§. 79.

Was darauf zu antworten.

Man würde dem Augenschein widersprechen: wenn man leugnen wollte, daß sich die jungen Thiere in ihren Bedürfnissen eher zu helfen wissen, als ein Kind. Wer aber deswegen jene diesem vorziehen will, der muß theils den eigentlichen Grund davon, theils den merklichen Unterschied, der sich dabey zwischen beyden dennoch bald äussert, entweder aus Uebereilung oder aus Bosheit nicht sehen. Wir wollen davon so viel, als zu unserer Absicht hinreichet, bemerken, und zugleich den Erinnerungen des Verfassers begegnen.

Die Natur bringet nach einer weisen Einrichtung alle lebendige Geschöpfe mit einem solchen Vermögen hervor, als zu ihren Bedürfnissen in den Umständen, worunter sie kommen, hinreichet. Ein Kind und ein Thier sind bey dem Anfange ihres Lebens in einem ganz verschiednen Zustande. Jenes hat Menschen um sich, die seinen Mangel kennen, und ihm länger beyzustehen wissen: dieses würde hingegen bald seinen Untergang finden, wenn es sich selbst nicht früher versorgen lernte. Es ist desfalls nöthig gewesen, daß die Thiere eher ihre völlige Stärke zu erreichen geschickt sind. Aber eben dis stimmt auch sehr wohl mit der geringern Vollkommenheit ihres

Kör-

Körpers überein. Der Gegner giebt selbst bey den Menschen wenigstens eine feinere Organisation zu. Nun kann ja eine geringere Vollkommenheit eher, als eine grössere, zu Stande kommen. Warum sollten wir uns denn wundern, daß die Thiere früher zu ihrer Reife gelangen? Und hieraus lassen sich alle die Vorzüge, welche ihnen vor einem Kinde zugeschrieben werden, hinlänglich erklären. Der Gegner hat sie etwas übertrieben. Die jungen Thiere kennen zu Anfange ihre Nahrung nicht besser, als ein Kind. Würde sie ihnen nicht entweder von den alten zugebracht, oder durch die gütige Natur selbst an dem Ort, wo sie ans Licht kommen, vor den Mund geleget: so dürften sie eben so leicht Hungers sterben. Mit den übrigen Dingen ist es nicht anders bewandt. Alles lauft zuletzt darauf hinaus, daß die Thiere, weil sie sich eher ihrem völligen Wachsthum nähern, die Sinne und den ganzen Körper früher zu ihrer Nothdurft brauchen lernen.

Nichts desto weniger zeigt sich zwischen einem Kinde und dem vollkommensten Thiere gar bald eine grosse Verschiedenheit. Man merket, daß jenes, nachdem ihm etwas von der Sprache bekannt geworden, nach allgemeinen Begriffen zu handeln anfange: dieses folgt beständig der blossen Empfindung. Das eine läßt Verstand blicken; das andre nicht. Da nun dis Vermögen eine natürliche Voll-

kommenheit des Menschen ist: so sind wir nicht durch die Natur unter die Thiere erniedrigt. Die Erziehung kann kein Thier zu einem Menschen machen: das haben wir schon in der vorigen Abtheilung bewiesen. Folglich ist sie es nicht, was uns über die Thiere erhebet.

Der natürliche Unterschied zwischen Menschen und Thieren muß bey allen denen bleiben, die durch einen Fehler des Körpers nicht zu einem so vollkommenen Erkenntniß, als andre, gelangen können. Es ist genug, daß man die Ursache weiß, warum sie nicht zu dem Gebrauch des Verstandes kommen. Das Vermögen dazu selbst darf man ihnen deswegen nicht absprechen: dis ist der menschlichen Natur eigen, und wird durch die Umstände des Leibes nur gehindert. Es ist daher allerdings unnöthig, sie zu einer besondern Art von Geschöpfen zu machen; aber auch ungereimt, sie zu den Thieren zu rechnen. Die Blindgebohrnen sind vermuthlich an statt der Taub- und Stummgebohrnen durch einen Druckfehler, oder durch eine kleine Uebereilung in eben die Reihe gesetzet. Denn an solchen Leuten merket man gemeiniglich die Kräfte des Verstandes fast stärker, als an vielen andern.

§. 80.

Die Vorstellungen

Das ganze Lehrgebäude des Gegners würde von selbst über einen Haufen fallen: wenn

er

er nicht auch das Recht der Natur, dem die Menschen in ihren Handlungen folgen, aus der Organisation zu erklären, und den Thieren eben so gut, als jenen, zuzuschreiben gesucht hätte. Jedoch ist diese Mühe gleichfalls vergebens angewandt: wie wir uns darzuthun befleißigen wollen. Man überlege nur vorher seine Gedanken, die wir itzo von der 49. bis zur 60. Seite der französischen Schrift, nach einiger Verkürzung beyfügen.

des Gegners von dem Recht der Natur, das den Thieren zukommen soll.

Wir wollen, schreibt er, die Einwürfe nicht verschweigen, welche man von dem ursprünglichen Unterschied zwischen dem Menschen und den Thieren wider unsere Meynung hernehmen kann. Es findet sich in dem Menschen ein natürliches Gesetz, spricht man, ein Erkenntniß des Guten und Bösen, das den Thieren nicht ins Herz gegraben ist.

Aber gründet sich das, was man behauptet, auf die Erfahrung, ohne welche ein Philosoph alles verwerfen kann? Haben wir eine, die uns überführe, daß der Mensch allein, und nicht die Thiere überhaupt, so erleuchtet worden? Ist das nicht: so können wir durch die Erfahrung eben so wenig erkennen, was in ihnen und selbst in den Menschen vorgehet, als wir merken, was in dem innern unsers Wesens vorfällt. Wir wissen, daß wir denken und Gewissensbisse haben; eine innere Empfindung nöthiget uns, es zu gestehen:

allein

allein diese reicht nicht hin, von andern zu urtheilen. Daher müssen wir ihnen auf ihr Wort oder auf die merklichen und äusserlichen Zeichen glauben, die wir an uns selbst wahrgenommen haben, wenn wir eben das Gewissen und eben die Marter gefühlet.

Will man also entscheiden, ob die Thiere, welche nicht reden, das natürliche Gesetz bekommen haben: so muß man sich auf die gedachte Zeichen verlassen; wofern sie würklich sind. Die bemerkten Handlungen scheinen es zu beweisen. Ein Hund, welcher seinen Herrn gebissen, der ihn erbitterte, hat gleich darauf Merkmaale der Reue an sich spüren lassen ꝛc. Die Geschichte giebt uns ein berühmtes Beyspiel von einem Löwen, welcher einen Menschen, der seiner Wuth überlassen gewesen, nicht zerreissen wollen, weil er ihn erkannt und gemerkt, daß es sein Wohlthäter wäre ꝛc.

Zeiget aber ein Wesen, dem die Natur einen so frühzeitigen, so aufgeklärten Trieb geben; ein Wesen, das urtheilet, verbindet, schliesset, und sein Thun überleget, so weit sich der Bezirk seiner Wirksamkeit erstrecket, und es ihm erlaubet; ein Wesen, das durch Wohlthaten gewonnen, das durch ein übles Bezeigen abwendig gemacht wird, und einen besfern Herrn suchet; ein Wesen, das uns nach dem körperlichen Bau ähnlich ist, das eben die Handlungen vornimmt, das eben die Lei-

den-

denschaften haft, eben die Schmerzen, eben die Vergnügungen ꝛc ; zeiget ein solches Wesen nicht klärlich, daß es sein und unser Vergehen merke, daß es das Gute und Böse kenne, und mit einem Wort von dem, was es thut, ein Bewußtseyn habe? Sollte die Seele desselben kein Widerstreben fühlen, wenn es seines gleichen zerrissen siehet, oder selbst ohne Mitleiden zerstücket hat? So bald wir dis setzen, würde die köstliche Gabe, wovon wir reden, den Thieren nicht versaget seyn. Denn da sie uns offenbare Zeichen der Reue und des Verstandes geben: was ist es denn ungereimtes, zu denken, daß sie so, wie wir, Gedanken zu haben, und die Natur zu fühlen, geschickt sind?

Man wende mir nicht ein, daß die Thiere gröstentheils grausam und nicht fähig sind, das Böse, was sie thun, zu merken: denn unterscheiden alle Menschen besser die Laster und die Tugenden ꝛc. ? Es ist bey den Thieren, wie bey den Menschen; so wohl jene als diese können durch ihr Temperament mehr oder weniger grausam seyn, und sie werden es noch mehr durch die Gemeinschaft mit andern von dieser Art. Aber ein sanftmüthiges, friedfertiges Thier, das mit andern von eben der Beschaffenheit lebet, und zarte Speisen zu sich nimmt, wird Feind von Blut und Morden seyn, und wenn es Blut vergossen hat, innerlich darüber erröthen. Vielleicht ist nur dis

der

der Unterschied, daß die Gewissensbisse der Thiere, da bey ihnen alles den Bequemlichkeiten des Lebens aufgeopfert wird, nicht so lebhaft sind, als die unsrigen: weil bey uns nicht eben die Nothwendigkeit statt findet. Die Gewohnheit schwächet und unterdrückt vielleicht die Gewissensbisse, wie das Vergnügen.

Allein ich will auf einen Augenblick annehmen, daß ich mich irre; ich gebe zu, daß die Thiere, und selbst die vortreflichsten unter denselben, den Unterschied zwischen dem sittlichen Guten und Bösen nicht erkennen ꝛc.; ich setze endlich den Fall, daß den Thieren das natürliche Gesetz nicht mitgetheilet sey: was werden für Folgen daraus entstehen? Der Mensch ist aus keinem bessern Stoffe zubereitet. Wenn also ein Thier der innern Empfindung, wovon ich rede, beraubt ist: so muß der Mensch unter eben den Umständen seyn; und alsdenn fällt das natürliche Gesetz gänzlich weg. Im Gegentheil aber, wenn der Mensch sich nicht entbrechen kann, zu gestehen, daß er allezeit das Gute und Böse unterscheide: so folgt daraus, daß die Thiere an eben diesen Vorzügen Theil haben müssen; indem sie von eben der Materie gebildet sind, woran vielleicht nichts, als ein Grad der Gährung gefehlet hat, um sie den Menschen in allem gleich zu machen. Die folgende Betrachtung wird die vorhergehenden bestätigen.

Man

Man kann das natürliche Gesetz nicht ausrotten. Der Eindruck davon ist so stark bey allen Thieren, daß ohne Zweifel die wildesten und grausamsten bisweilen eine Reue spüren werden. Ich glaube, daß alle diejenigen, welche selbst wider Willen, oder nach ihrem Temperament Bosheiten verüben, die Strafe ihres Verbrechens tragen müssen ꝛc. Ich gestehe, daß diese unglückselige meistentheils nicht alsobald die Scheuslichkeit ihrer Handlungen empfinden. Der heftigste Hunger z. E. kann alle Empfindung aufheben. Aber was für eine Marter müssen diejenigen Weiber ausstehen, die sich des Mords erinnern, den sie an dem, was ihnen das Liebste war, begangen haben; eine an ihrem Manne, die andere an ihren Kindern: nachdem sie wieder zu sich selbst gekommen, und gleichsam nüchtern geworden! Unterdessen ist das, wie es scheint, für die Richter nicht genug. Von den gedachten Weibern ward die eine gerädert und verbrannt; die andre lebendig begraben. Ich sehe gar wohl ein, was der Nutzen der Gesellschaft erfordert. Allein es würde ausser Streit zu wünschen seyn, daß man keine andre Richter hätte, als die vortreflichsten Aerzte. Diese könnten allein den unschuldigen Missethäter von dem schuldigen unterscheiden ꝛc.

Wenn aber das Verbrechen selbst seine Strafe mit sich führet: warum erschreckt man die Einbildungskraft der schwachen Geister

durch eine Hölle, durch Gespenster, durch einen Abgrund von Feuer ꝛc. ? Was hat man nöthig zu Fabeln seine Zuflucht zu nehmen, daß man die Unglückseligen selbst, welche man hinrichtet, martere, weil man sie durch ihr eignes Gewissen, ihren ersten Henker, nicht genug bestraft findet ꝛc.. ?

Die Missethäter, die Bösen, die Undankbaren, diejenigen endlich, welche die Natur nicht fühlen, machen sich vergeblich aus ihrem unmenschlichen Verfahren ein Vergnügen: es kommen ruhige Stunden, die der Ueberlegung Raum lassen, da sich das Gewissen als eine Rächerin erhebet, wider sie zeuget, und sie verdammet ꝛc.

An der andern Seite ist es ein so grosses Vergnügen, Gutes zu thun, erkenntlich zu seyn, die Tugend auszuüben, daß ich denjenigen für genug gestraft halte, der das Unglück hat, nicht tugendhaft gebohren zu seyn.

Wir sind ursprünglich nicht dazu hervorgebracht, daß wir Gelehrte seyn sollten; es ist vielleicht durch eine Art des Mißbrauchs von unserm organischen Vermögen geschehen, daß wir es geworden ꝛc. Die Natur hat uns alle bloß erschaffen, glückselig zu seyn; ja alle, von dem Wurm, der kriechet, bis auf den Adler, der sich in den Wolken verlieret. Deswegen hat sie allen Thieren ein Theil von dem natürlichen Gesetz gegeben; ein Theil, das mehr oder weniger Vorzüge hat, nach dem es

die

die wohleingerichteten Empfindungsglieder eines jeden Thieres zulassen.

Wie wollen wir nun das natürliche Gesetz erklären? Es ist eine Empfindung, die uns lehret, was wir nicht thun müssen, weil wir nicht wollen, daß man es uns thue. Dürfte ich zu diesem gemeinen Begriff wohl hinzuthun, daß es mir scheine, als wenn eben die Empfindung nur eine Art der Furcht sey, die so wohl überhaupt einer jeden Gattung, als einem jeden Wesen ins besondre, heilsam ist? Denn vielleicht getrauen wir uns bloß deswegen nicht, anderer Leute Beutel und Leben anzugreifen, damit wir uns unsre Güter, unser Glück und uns selbst erhalten.

§. 81.

Die eigentliche Stücke, welche zu widerlegen sind.

Die Hauptsache in diesen Betrachtungen läßt sich durch einen zusammengesetzten Schluß kürzlich fassen. Wenn die Thiere eben die Zeichen an sich blicken lassen, woraus wir bey den Menschen erkennen, daß sie nach dem Gesetz der Natur handeln; wenn die Thiere denken, urtheilen, schliessen, überlegen und in dem körperlichen Bau mit uns übereinkommen: so müssen entweder die Menschen selbst kein natürliches Gesetz haben; oder es kommt den Thieren ebenfalls zu. Die Bedingungen sind nach des Gegners Einsicht wahr: die Folge ist auch richtig. Dennoch ist der erste Satz, der daraus geschlossen wird, daß die Menschen selbst kein Gesetz der Natur ha-

ben sollten, wider die innere Empfindung. Also muß der andere richtig seyn: den Thieren ist eben so wohl, als uns, ein natürliches Gesetz zuzueignen. Was sollen wir dazu sagen? Wir leugnen schlechterdings alle die Bedingungen. Jedoch ohne die Erklärung von dem Gesetz der Natur würden wir unsere Gedanken nicht deutlich genug vortragen können. Wir müssen daher von dieser den Anfang machen: ob sie der ungenannte Verfasser gleich zuletzt gesetzt hat. Nach derselben wollen wir den Beweis führen: und alsdenn werden wir das Vornehmste widerlegt haben. Nur sind hiernächst noch einige Nebenstücke zu beurtheilen übrig, die wir nach unserer Absicht nicht gänzlich übergehen können.

§. 82.

Die Erklärung von dem Gesetz der Natur wird geprüfet u. verbessert.

An der Erklärung, welche uns von dem Gesetz der Natur gegeben wird, haben wir vieles auszusetzen. Wir können nicht zugestehen, daß es in einer innern Empfindung bestehen sollte: denn es beruhet auf allgemeinen Sätzen, die niemals unter die Empfindung fallen. Selbst diejenige Regel, worauf der Gegner es gänzlich hinausleiten will, ist davon nicht ausgenommen. Es ist ein allgemeiner Satz: Unterlasse das gegen andre, was du dir von ihnen nicht gethan wissen willst. Nicht eine innere Empfindung, sondern der Grund, welcher einem jeden aus der Natur der Sache beyfällt, lehret uns, daß wir nach demselben zu han-

deln

deln verbunden sind. Da der Satz selbst nun nach der eignen Erklärung des Verfassers zu dem Gesetz der Natur gehöret: so ist dieses fälschlich für eine innere Empfindung ausgegeben. Uns ist wohl bekannt, daß alle Menschen, wenn sie sich ihre Pflichten nach dem Recht der Natur mit ihren Gründen vorstellen, eine innere Empfindung davon haben: allein zu dieser innern Empfindung wird schon das allgemeine Erkenntniß von den Pflichten durch den Verstand und die Einsicht der Verbindung zwischen ihnen und ihren Gründen durch die Vernunft vorausgesetzet. Die innere Empfindung selbst lehret uns weder die allgemeinen Sätze, noch ihre Gründe. Man kann also nicht behaupten, daß das Gesetz der Natur eine innere Empfindung sey, die uns lehre, was wir nicht thun müssen, weil wir nicht wollen, daß es uns von andern geschehe.

Aber eben die Erklärung hat noch einen andern Fehler. Das Gesetz der Natur geht auf unsere Pflichten. Wir haben nicht bloß Pflichten gegen andere: sondern auch gegen GOtt und uns selbst. Die beyden letzten Arten schliesset sie gänzlich aus: indem die Regel, etwas nicht zu thun, weil wir nicht wollen, daß es uns geschehe, nur zu einer Richtschnur unserer Handlungen gegen andere dienen kann. Ob der Gegner gleich in dem folgenden leugnet, daß man von der Würklichkeit GOttes versichert sey: so wird doch nicht allein dies-

ser Irthum hinlänglich widerleget werden; sondern er muß auch ohne das schon hier wenigstens einräumen, daß das Gesetz der Natur in dem Menschen zugleich die Pflichten gegen ihn selbst betreffe. So gut wir z. E. durch dasselbe die Verbindlichkeit kennen, andere nicht zu tödten: eben so gut wissen wir dadurch gleichfalls, daß wir uns selbst nicht tödten sollen. Es wird daher der angezeigte Fehler in seiner Erklärung demungeachtet übrig bleiben. Das Gesetz der Natur wird zwar auch von andern, wenn man es als ein Theil der Wissenschaften betrachtet, enger eingeschränket; weil man die Grenzen der Sittenlehre und des Rechts der Natur auf mehr als eine Art zu bestimmen pflegt: allein darüber haben wir itzo nicht Ursache uns einzulassen. Es ist genug, daß wir das Gesetz der Natur hier billig in dem weitläuftigstem Verstande nehmen müssen: da der Unterschied zwischen Menschen und Thieren, welchen der Gegner bestreitet, überhaupt darinn gesetzet wird, daß die Thiere keine natürliche Richtschnur erkennen, und bey ihren Handlungen mit einem freyen Willen beobachten.

Für den Zusatz, den der Verfasser seinem Begriff, als eine weitere Bestimmung beyfügen wollen, können wir ihm nicht mehr Dank wissen: er hat es dabey schlecht getroffen. Das natürliche Gesetz kann nicht bloß für eine Art der Furcht gehalten werden. Das

wol-

wollen wir nicht leugnen, daß sehr viele, die nicht tugendhaft sind, lediglich aus Furcht viele Pflichten gegen andere erfüllen. Deswegen aber beruhet darauf noch nicht das Gesetz der Natur. Wir wissen auch wohl, daß die Furcht unter die Bewegungsgründe gehöre, wodurch die natürliche Verbindlichkeit etwas zu thun oder zu lassen bestimmet wird: allein es kommt darauf nicht alles hinaus; wenn gleich einige der Meynung gewesen. So wohl die Vorstellung des Guten, das wir zu erhalten suchen, als die Vorstellung des Bösen, das uns treffen mögte, und wir gern vermeiden wollen, verbindet uns dem Gesetz der Natur zu gehorchen. Nicht die erste; nur die letzte heißt eine Furcht: daher kann auf diese nicht das ganze Gesetz der Natur gegründet seyn. Wollte man auch die eingeschränkte Erklärung des Verfassers gelten lassen: so wäre es doch falsch; weil es Fälle giebt, worinn das Gesetz der Natur gegen andere ausgeübet wird, und keine Furcht Platz findet. Man setze, daß jemand in einem Walde von ungefähr einen unbekannten Menschen antreffe, der tödtlich verwundet ist, und wo ihm nicht geschwinde Hülfe wiederfähret, ohne Rettung sterben muß. Ist es nicht dem Gesetz der Natur gemäß, diesem Unbekannten Hülfe zu leisten? Das muß der Gegner nach seinem ersten Begriff selbst zugeben: denn wer es unterliesse, würde etwas thun, das er sich nicht

gethan wissen wollte. Wo ist aber hier die Furcht, welche jemand dazu antreiben könnte? Die Todten rächen sich nicht, und sonst weiß es niemand. Vor wem sollte man sich unter den Umständen fürchten? Nun sind viele Fälle von dieser Art; und einer ist schon hinreichend, einen allgemeinen Satz umzustossen, der ihm entgegen ist. Folglich muß das Gesetz der Natur nicht bloß in der Furcht vor andern bestehen.

Man wird von selbst merken, daß hier das Gesetz der Natur, in so fern es in dem Menschen ist (k), betrachtet werde. Sollen wir denn nunmehr in eben dem Verstande eine bessere Erklärung davon geben: so beziehen wir uns auf die vorhergehenden Anmerkungen, und nennen es ein Erkenntniß der allgemeinen Sätze, wornach wir durch die Natur zu handeln verbunden sind. Auf diesen Begriff, den der Sprachgebrauch rechtfertiget, werden wir alles bauen, was wir itzo zu beweisen haben.

§. 83.

Es ist falsch, daß wir alle Zeichen von dem Gesetz der Natur an den Thieren so,

Ob dis Gesetz der Natur den Thieren eben so wohl, als den Menschen, eigen sey, muß allerdings durch die äusserlichen Handlungen der Thiere, oder durch die Zeichen, welche wir bey ihnen wahrnehmen, entschieden werden. Finden wir eben das an denselben, was wir an unsers gleichen bemerken; wenn wir urtheilen,

(k) Subiectiue, nicht obiectiue.

len, daß sie ein natürliches Gesetz in sich haben: so müßten wir die Frage bejahen. Der Gegner steht in den Gedanken, daß sie würklich so handeln, wie die Menschen, und beruft sich auf die Erfahrung. Allein was hat er für sich aufzuweisen? Er rühmt uns einen Hund, der seinen Herrn gebissen hat, und bald darauf durch ein trauriges und demüthiges Bezeigen seine Reue an den Tag leget. Er preiset uns aus der Geschichte den Löwen an, der aus Dankbarkeit eines Menschen, der ihm vorgeworfen, geschonet, weil es ehedem sein Wohlthäter gewesen. Sind das hinlängliche Zeichen von einem Erkenntniß der allgemeinen Sätze, wornach wir durch die Natur zu handeln verbunden werden? So lange sie sich bloß durch sinnliche Vorstellungen erklären lassen, dürfen wir sie nicht dafür ansehen; oder wir würden zu viel daraus schliessen. Der Hund, wovon die Rede ist, merkt durch die äusserlichen Sinne, daß die Menschen, welche um ihn sind, sich so bezeigen, wie er sie sonst befunden hat, wenn es Schläge gesetzt. Bloß durch eine Erwartung ähnlicher Fälle fürchtet er sich wieder davor; und das macht ihn betrübt. Er handelt also nur nach den Sinnen und der Einbildungskraft, die auf sinnlichen Vorstellungen beruhet. Zweifelt man noch daran, so giebt uns die Erfahrung einen unleugbaren Beweis an die Hand. Man bezeige sich freundlich gegen einen solchen

wie an den Menschen, finden sollten.

Hund, der seinen Herrn gebissen, oder gar getödtet hat; man reiche ihm, statt der verdienten Schläge, Speise und Trank: die Erfahrung lehret, daß alsdenn keine Spuren der gerühmten Reue erfolgen. Handelte er nicht bloß nach sinnlichen Vorstellungen: so müßten die Zeichen sich doch äussern. Man halte nun die Aufführung eines Menschen dagegen, der seinem besten Freunde in der Hitze einer Leidenschaft zu nahe gethan. Wenn ihm auch niemand dis Verbrechen vorhält: so spricht er sich selber das Urtheil, daß er eine allgemeine Verbindlichkeit aus der Acht gelassen. Man darf es nicht errathen; er wird es mit klaren Worten bezeugen. Gesetzt, sein Freund sey so vernünftig, daß er den zugefügten Schaden als einen Fehler der Uebereilung ansehe und verzeihe: wird jener darum keine Reue fühlen und an den Tag legen? Nein; er wird sich vielmehr das verübte Unrecht noch stärker zurechnen, und wenn es nicht wiederum zu heben ist, desto mehr Verdruß empfinden. Sein ganzes Bezeigen und eignes Geständniß wird davon unwidersprechliche Proben zeigen. Dadurch kann man gewiß seyn, daß er nicht bloß den Sinnen nachgehe; daß er seinen Handlungen durch den Verstand nach allgemeinen Begriffen ihr Verdienst bestimme; daß er folglich ein Gesetz der Natur in sich habe. Sind das aber nicht ganz andere Zeichen, als man jemals

von

von den Thieren aufweisen wird? Die Erzählung von dem Löwen will es nicht ausmachen. Es mögte billig an der Wahrheit noch gezweifelt, oder wenn man diese überhaupt nicht bestreiten wollte, nach den Umständen genauer gefragt werden. Wir wollen aber freygebig seyn, und sie für wahr hingehen lassen: was wird denn daraus folgen? Der Löwe sieht einen Menschen, welcher ihm vormals angenehme Empfindungen zu wege gebracht. Nach den Gesetzen der Einbildungskraft, die wir den Thieren nicht absprechen können, fallen ihm diese wieder ein: er erwartet sie von neuem; und schonet in solcher Erwartung eines Menschen, der vorher sein Wohlthäter gewesen. Hier ist nichts, was nicht auf die Sinne, die Einbildungskraft und das Gedächtniß hinauslaufe. Das reicht lange nicht so weit, daß man ihm eine Erkenntniß von den allgemeinen Sätzen, wornach wir durch die Natur zu handeln verpflichtet sind, zuschreiben dürfte. Da dis dennoch der merkwürdigste Fall wäre, den man jemals von einem Thiere gehabt hätte: so ist aus den übrigen noch weniger etwas wider uns zu schliessen. Lassen sich die Thiere durch Wohlthaten an einen Menschen gewöhnen; und werden durch eine üble Bewirthung von ihm abgewendet: so folgen sie ja augenscheinlich ihren Sinnen; mehr würde man fälschlich daraus erzwingen. Hingegen zeigen die Handlungen der Menschen,

schen, weswegen wir ihnen ein Gesetz der Natur beylegen, offenbar genug, daß sie nicht durch die Sinnlichkeit allein regieret werden, sondern ihre Verbindlichkeit durch den Verstand erkennen, und nach einem freyen Willen ausüben. Wir können daher die Gedanken des Gegners mit Recht verwerfen; und so finden wir an den Thieren, nicht eben die Zeichen, woraus wir bey den Menschen urtheilen, daß sie ein Gesetz der Natur haben.

§. 84.

Die Thiere denken, urtheilen, schliessen nicht wie die Menschen, und der Bau des Körpers ist auch verschieden.

Wie man diese Zeichen vergeblich in den Handlungen der Thiere suchet: also ist es auch umsonst angenommen, daß sie, wie die Menschen, denken, urtheilen, schliessen, überlegen. Dis müßte gleichfalls aus ihren Handlungen hervorleuchten: und doch finden wir darinn nichts, was über die sinnliche Vorstellungen hinausreichte. Ueber dis hat der Verfasser oben auf der 34. 35. S. seiner Schrift selbst gestanden, daß bey Menschen und Thieren ohne die Sprache keine allgemeine Begriffe möglich sind. Die Thiere haben keine Sprachen, und können sie auch nicht lernen; wie wir schon in der vorhergehenden Abtheilung erwiesen haben: also sind sie zu keinen allgemeinen Vorstellungen geschickt. Durch diese unterscheidet sich der Mensch genugsam von ihnen; und nach denselben urtheilet, schliesset und überleget er: alles das ist daher den Thieren unmöglich. Freude und Betrübniß sind ihnen zwar

mit

mit uns gemein: aber, weil sie keinen Verstand, in eigentlicher Bedeutung, haben, nicht weiter, als in so fern beyde auf dem Sinnlichen beruhen. Wie weit endlich die Aehnlichkeit in dem körperlichen Bau zutreffe, zeiget theils der Augenschein, theils die Zergliederungskunst: es bleibt dabey viel Unähnliches übrig, und der Verfasser hat uns schon vorher genug davon zu sagen Gelegenheit gegeben. Das einzige wollen wir nur noch hinzuthun: er suchet ohne Grund den Unterschied zwischen Menschen und Thieren darinn, daß der Materie, woraus sie bestehen, bey den Thieren etwa ein Grad der Gährung fehle. Wenn gleich durch die Scheidekunst so wohl aus den Körpern der Menschen und Thiere überhaupt, als aus den ähnlichen Theilen von beyden, einerley herausgebracht wird: so trift man doch weder bey den einen noch bey den andern etwas an, das zur Gährung geschickt wäre; wofern man die Milch ausnimmt, welche in dem Magen zur Gährung kommen kann. Jedoch diese Veränderung geht nicht weiter, und ist bald zu heben. In dem Blut und den übrigen Theilen des Menschen findet sie gar nicht statt. Die Zeugung des menschlichen Körpers läßt sich also daraus auf keine Weise erklären. Ausser dem besteht eine jede Gährung in einer innern Bewegung der Theile, welche die Körper auflöset. Es kann demnach

die

die Natur unmöglich die menschlichen Körper dadurch bilden, und zubereiten (l). Folglich ist auch der Unterschied zwischen Menschen und Thieren nicht aus einer Gährung zu begreifen.

§. 85.

Sie haben folglich auch kein Gesetz der Natur.

Wir haben nun bewiesen, daß keine solche Zeichen von dem Gesetz der Natur an den Thieren wahrgenommen werden, als an den Menschen (§. 83.); daß jene nicht so, wie diese, denken, urtheilen, schliessen, überlegen; und daß beyde nach dem Bau ihrer Körper nicht völlig übereinkommen. Dadurch sind die Bedingungen, unter welchen der Gegner geschlossen hat, gänzlich widerleget. Es darf daher den Thieren das Gesetz der Natur abgesprochen werden, ohne daß die Menschen diesen Vorzug zugleich mit ihnen verlieren sollten; ja es muß ihnen nothwendig, als etwas, das für sie unmöglich ist, abgesprochen werden, weil es Verstand erfordert, und sie dazu nimmermehr gelangen können. Hieraus läßt sich von selbst erachten, daß der Unterschied, welcher sich, in Ansehung des Gesetzes der Natur, bey den Menschen und den Thieren durch die Erfahrung äussert, nicht etwa in einer verschiednen Lebhaftigkeit der Gewis-

(l) S. die schon angeführte Schrift des Herrn D. Balthas. Ludw. Tralles de machina & anima humana prorsus a se invicem distinctis &c. §. VI. n. 2.

wissensbisse liege. Der Verfasser denkt den Einwurf, den man von der Grausamkeit der Thiere wider seine Meynung hernehmen dürfte, dadurch vergeblich zu heben. Wir gestehen, daß die Gewohnheit und Gemeinschaft mit wilden Thieren bey andern, die von der Wildheit entfernet sind, wohl das natürliche Gesetz schwächen, und mit der Zeit unterdrücken könnte. Da wir aber nicht den geringsten Grund finden, warum wir irgend einer Art von Thieren dasselbe beylegen sollten; sondern vielmehr die Unmöglichkeit davon dargethan haben: so hilft ihm diese Erinnerung nichts zu seiner Absicht.

§. 86.

Es ist den Feinden der Wahrheit gewöhnlich, ihre Irthümer bey aller Gelegenheit anzubringen. Dis hat der Gegner auch gelernet. Ob er gleich nach seinem Zweck nur zu beweisen gehabt, daß den Thieren das Gesetz der Natur mit uns gemein sey: so hat er doch ohne Noth andere Betrachtungen eingemischet, und seine falsche Gedanken dabey anzupreisen gesucht. Weil das natürliche Gesetz sich bey keinem Thier unterdrücken läßt, und selbst denen unter uns, die keine Menschheit blicken lassen, zu gewissen Zeiten die empfindlichste Marter über ihre Missethaten verursachet: so glaubt er, man müsse diejenigen, welche durch die Umstände ihres Körpers zu einem grossen Verbrechen verleitet sind, nicht weiter

Die noch eingemischten Irthümer werden ebenfalls bestritten.

strafen, und damit hievon allemal bey einem Uebelthäter recht geurtheilet werde, bloß verständige Aerzte zu Richtern annehmen. Es ist nicht zu leugnen, daß die Ueberzeugung von der natürlichen Verbindlichkeit niemals in einem Menschen gänzlich aufgehoben werde; wofern er den Gebrauch des Verstandes nicht gar verlieret: aber von den Thieren wird uns das ohne Beweis aufgedrungen, und das Gegentheil ist schon aus den vorhergehenden Anmerkungen offenbar. Wir geben ferner willig zu, daß manche ein grosses Verbrechen, das wider alle Menschheit streitet, nicht freywillig, sondern nach den Umständen ihres Leibes ohne Ueberlegung begehen; wir geben zu, daß bey solchen Leuten die ordentliche Strafe zu hart sey, und sie pflegt ihnen auch in wohlbestellten Gerichten nicht aufgelegt zu werden. Jedoch ist gleichfalls nicht zu bergen, daß bisweilen fälschlich eine Vertheidigung der Bosheit aus dem Mangel des Bewußtseyns hergenommen werde. Deswegen ist eine grosse Behutsamkeit nöthig, damit weder einem Boshaftigen zu wenig, noch einem unwissenden Uebelthäter zu viel geschehe. Ob nach den Umständen des Körpers der Gebrauch des Verstandes bey einem, der Böses gethan, unmöglich gewesen, können freylich die Aerzte am besten entscheiden: allein man braucht sie deswegen nicht auf den Richterstuhl zu setzen. Es wird mehr, als die Wissen-

senschaft der Aerzte erfordert, das Recht in allen Fällen zu sprechen; und ist genug, wenn man diese nur zu Rathe ziehet, so oft zu vermuthen stehet, daß ein Uebelthäter ohne Bewußtseyn gehandelt habe.

Noch weniger ist die andere Folge zu dulden, welche der Verfasser ebenfalls aus der Quaal eines nagenden Gewissens ziehen will. Man setzet, wie er glaubt, einen Menschen, dem das Bewußtseyn seiner bösen Handlungen zu einer beständigen Folter dienet, wider Recht und Billigkeit mit einer eingebildeten Hölle in Schrecken. Die Natur hätte, seiner Einsicht nach, die unglückseligen Verbrecher, welche durch eine unwidertreibliche Nothwendigkeit hingerissen werden, von der Marter des Gewissens befreyen müssen: wenn sie noch eine andere Straffe erwarten sollten. Die Rache, welche die Gottlosen in sich fühlen, scheint ihm so groß, und das Vergnügen, welches die guten Handlungen begleitet, so reitzend, daß ein jeder, der das Unglück hat, nicht tugendhaft gebohren zu seyn, dadurch schon genug gestrafet ist. Alles dis zielet dahin, daß die Belohnungen und Strafen nach diesem Leben aufgehoben werden. Aber was ist zwischen den Gewissensbißen und den oft verübten Bosheiten, die eine ganze Reihe von Unordnungen nach sich ziehen, für ein ähnliches Verhältniß? Es wird noch dazu wider die Erfahrung angenommen, daß die bösen Hand-

lungen allezeit auf der Welt eine innerliche Quaal bey den Menschen erzeugen. Eine nicht geringe Menge stirbt ohne eine solche Rache dahin: woferne man gewisse Stunden ausnimmt, die leicht vorbeystreichen und keine hinlängliche Strafe der Missethaten seyn können.

Inzwischen ist es gar nicht zu verwundern, daß der Gegner auf diesen Einfall gerathen. Nach seinem Lehrgebäude, das aus dem Menschen eine Maschine macht, hat er keinen Grund ein anderes Leben nach dem gegenwärtigen zu behaupten. Wir haben hingegen schon bewiesen, daß keine, am wenigsten eine zusammengesetzte Materie denken könne (§. 71. fgg.); und haben die Gründe in Ansehung der letzten aus der Natur eines zusammengesetzten Dinges überhaupt genommen. Es kann demnach überhaupt kein zusammengesetztes Wesen denken. Nun denket in uns etwas, welches wir die Seele nennen, dieses muß daher kein zusammengesetztes und folglich ein einfaches Wesen seyn. Hierauf gründet sich mit Hinzuziehung anderer Wahrheiten die Lehre von der Unsterblichkeit unserer Seele. Es würde nach unserm Zweck zu weitläuftig seyn uns darüber besonders einzulassen: indem es hier eine Nebensache ist. Die vielen Schriften (m) davon sind in aller Händen, und

(m) Den sel. Hrn. Probst Reinbeck hat Hr. Canz in seinem Beweise von der Unsterblichkeit der Seele weit übertroffen. Die zwischen dem Hrn.

und wenigstens zum Theil geschickt genug, eine Ueberzeugung zu schaffen. Ist aber die Seele unsterblich und deswegen der Strafen so wohl, als der Belohnungen nach diesem Leben fähig: so müssen beyde nach dem Tode zugestanden ( )werden; weil sie nach der Erfahrung in dem gegenwärtigen Leben nicht allemal nach einem gehörgen Verhältniß erfolgen und mit dem vorhergehenden Zustande der folgende übereinstimmen muß. Was uns hievon noch weiter bekannt ist, das wissen wir allein aus der Offenbarung. Da ich die Wahrheit derselben in der ersten Abtheilung gerettet habe: so kann ich mich darauf ebenfalls beziehen. Das geoffenbahrte Wort lehrt uns eigentlich alles, was wir von der Hölle wis-

 sen.

Hrn. Prof. Meier zu Halle und dem Hrn. Simonetti nebst andern gewechselte Streitschriften dienen die Wahrheit zu bestätigen: wenn man darüber gehörig urtheilet. Diesen will ich nur noch Wilh. Sherlocks Discourse concerning the Happiness of Good Men, and the Punishment of the Wicked in the next World, davon wir auch eine deutsche Uebersetzung haben beyfügen: Denn er hat die Hauptbeweise so wohl aus der Vernunft als aus der Offenbarung für die Unsterblichkeit der Seelen vorgetragen.

(n) Ausser andern Schriften kann hier des gedachten Hrn. Wilh. Sherlocks Practical Discourse concerning a future Judgment zum Nachlesen dienen. Man hat gleichfalls eine deutsche Uebersetzung davon.

sen. Hier haben wir zu unserer Absicht genug davon gesaget.

Der zulezt angebrachte Irthum kann mit wenigem gehoben werden. Der Mensch ist zur Glückseligkeit erschaffen; das ist wahr: es ist aber eben so gewiß, daß die Gelehrsamkeit unter die Mittel dazu gehöre. Mittel und Absichten lassen sich nicht trennen: daher muß der Verfasser die Gelehrsamkeit nicht der Glückseligkeit entgegensezen, und jene noch viel weniger einen Mißbrauch unsers Vermögens nennen. Am wenigsten folgt es, daß allen Thieren deswegen ein Theil von dem natürlichen Gesetz gegeben sey, weil sie auch zur Glückseligkeit erschaffen sind. Denn ein jedes Ding ist nur zu einer solchen Glückseligkeit bestimmet, als sich zu seiner Natur schicket. Das natürliche Gesetz gehöret unter den sichtbaren Geschöpffen allein für den Menschen und schickt sich nicht für die Thiere: indem sie zu keinem allgemeinen Erkenntniß aufgelegt sind. Es kann demnach nicht zu derjenigen Glückseligkeit, wozu sie geschaffen seyn sollten, gerechnet werden.

§. 87.

Die irrigen Gedanken des Verfassers von dem eigentlichen Grunde

Nachdem nicht nur der falsche Begriff von dem Gesetz der Natur verworfen; sondern auch der Unterscheid zwischen dem, was wir an dem Menschen mit diesem Namen belegen, und den geringen Zeichen, weswegen man den Thieren eben den Vorzug zueignen wollen, vor Augen gesteuet ist: so wird es nicht viele Mühe

he

he kosten, die irrige Meynung des Gegners von dem eigentlichen Grunde des natürlichen Gesetzes, nach der Wahrheit zu prüfen. Er erkläret sich darüber auf der 60. und 61. S. ganz kurz. Wir wollen seine Worte beybehalten. des natürlichen Gesetzes.

Man siehet, schreibt er, daß das natürliche Gesetz nichts als eine innere Empfindung sey, die auch noch zur Einbildungskraft gehöret, wie alles übrige; worunter man das Denken zählet. Folglich setzt es offenbar weder eine Erziehung, noch eine Offenbarung, noch einen Gesetzgeber voraus: woferne man es nicht nach der lächerlichen Weise der Gottesgelehrten mit den bürgerlichen Gesetzen vermischen will.

Die Waffen der Schwärmerey können diejenigen wohl niederschlagen, welche diese Wahrheiten vertheidigen: aber die Wahrheiten selbst werden sie niemals aufheben.

§. 88.

Wahres und falsches ist in diesen Sätzen unter einander gemenget: jedoch ist das wenigste wahr, und dis wird noch dazu aus einem falschen Grunde behauptet. Es ist falsch, daß das Gesetz der Natur bloß eine innere Empfindung heissen könne. Die Erklärung des Gegners leidet es zwar nicht anders: allein wir haben das Unrichtige in derselben schon gezeiget (§. 82.). Es ist falsch, daß das Gesetz der Natur, wie alle Empfindung und Das Falsche in demselben wird widerleget.

alles Denken, zu der Einbildungskraft gehöre: denn die körperliche Einbildungskraft, wovon man sich traumen lassen, ist ein Hirngespinste, das man aus lauter Widersprüchen zusammengewebet; wie wir in der dritten Abtheilung bewiesen haben. Es ist falsch, daß zu dem Gesetz der Natur in dem Menschen keine Erziehung nöthig sey. Ohne dieselbe gelanget niemand zum Gebrauch des Verstands, welcher doch nothwendig zum Erkenntniß des natürlichen Rechts erfordert wird. Ob gleich ein jeder, der auch nicht zu den Wissenschaften angeführet ist, seine natürliche Verbindlichkeit kennen lernet; indem die Gründe davon sehr leicht zu begreifen sind: so muß dennoch einiger Unterricht vorhergehen, und die Erfahrung lehret, daß diejenigen, welche besser erzogen sind, mehr als andere das Recht der Natur zu beobachten wissen. Wahr ist hingegen, daß man zum Gesetz der Natur keine Offenbarung bedürfe: aber nicht darum, weil es eine innerliche Empfindung seyn und von der körperlichen Einbildungskraft abhangen sollte; sondern weil es durch den Gebrauch der blossen Vernunft erkannt wird. Wahr endlich in einer und falsch in anderer Betrachtung ist es, daß kein Gesetzgeber zu demselben vorausgesetzet werde. Eine jede Handlung hat ihre natürliche Folgen, welche uns entweder glücklich oder unglücklich machen. Diese können wir durch die Vernunft und Erfahrung er-

kennen. Was uns vollkommener und folglich glücklicher macht, ist uns gut; und was dem entgegen stehet, ist uns böse. Wir gelangen also durch die Vernunft und Erfahrung zu der Vorstellung, daß eine Handlung durch ihre Folgen gut oder böse sey. Eine solche Vorstellung ist in dem einen Fall ein Bewegungsgrund, die Handlung zu vollbringen, in dem andern ein Bewegungsgrund, sie zu unterlassen: weil wir nach unserer Natur dasjenige wollen, was uns gut ist, und das Gegentheil verabscheuen. Wir bekommen demnach aus den natürlichen Folgen einer jeden Handlung durch die Vernunft und Erfahrung Bewegungsgründe, welche mit den Handlungen selbst durch die Natur verknüpfet sind. Dis macht die natürliche Verbindlichkeit aus, etwas zu thun oder zu lassen: und also wird dieselbe durch die Natur der Handlungen bestimmet und theils dnrch die Vernunft, theils durch die Erfahrung erkannt. Die Vernunft hat nur mit allgemeinen Sätzen zu thun: durch die Erfahrung aber lernet man die natürliche Verbindlichkeit nicht anders kennen, als wenn man dasjenige mit Aufmerksamkeit und Ueberlegung ansiehet, was in den vorkommenden Fällen erfolget und daraus allgemeine Sätze ziehet. Daher beruhet die natürliche Verbindlchkeit auf allgemeinen Sätzen, die aus der Natur der Handlungen erkannt werden. Ein Erkenntniß der allge-

meinen Sätze, wornach wir durch die Natur zu handeln verbunden sind, heißt das Gesetz der Natur, wenn man es in dem Menschen betrachtet. Folglich wird dasselbe durch die Natur bestimmet, und theils durch die Vernunft, theils durch die Erfahrung gelernet. Will man nun die Einrichtung der Natur an sich betrachten: so erfordert das natürliche Gesetz keinen Gesetzgeber; es hat seinen nächsten Grund, wodurch es möglich, würcklich, und uns bekannt wird, in der Natur selbst. So weit muß allemal ein Gottesverleugner das natürliche Recht zugeben und sich nach demselben verbunden achten. Aus der Ursache pflegen die meisten, wenn sie das Recht der Natur als einen Theil der Wissenschaften vortragen, nicht höher hinaufzusteigen: damit die allgemeine Verbindlichkeit, das Gute zuvollbringen und das Böse zu meiden, desto weniger einem Widerspruch unterworfen werde. Allein, will man nicht bey dem nächsten Grunde stehen bleiben, sondern fragt weiter, woher denn die Einrichtnng der Natur komme, und welches der entfernte und letzte Grund des natürlichen Gesetzes sey: so muß man nothwendig auf einen Gesetzgeber durch die Natur, auf das Wesen, welches die Natur dergestalt einrichten wollen und können, daß dadurch die Folgen einer jeden Handlung bestimmet und aus diesen die allgemeine Verbindlichkeit erkannt würde. Da dis niemand als Gott seyn kann;

so hat das Gesetz der Natur den entfernten und letzten Grund seiner Möglichkeit in dem Wesen Gottes selbst, wovon alles Mögliche abhanget; den entferneten und letzten Grund seiner Würklichkeit hingegen in dem göttlichen Willen, der eine solche Einrichtung der Natur von Ewigkeit gewählet, weil sie der Verstand den Absichten des Schöpfers am gemässesten vorgestellet. Indem es aber durch den göttlichen Willen würcklich ist: so wird es auch daraus erkannt,, wenn wir denselben wissen: Daher ist der göttliche Wille, so weit ihn die Vernunft einsiehet, ebenfalls der entfernete und letzte Erkenntnißgrund von unserer natürlichen Verbindlichkeit. Derjenige, durch dessen Willen wir nach der Natur zu handeln verbunden werden, ist der Gesetzgeber in Ansehung des natürlichen Rechts. Wenn wir also den letzten Grund der natürlichen Verbindlicheit aufsuchen wollen: so müssen wir nothwendig auf Gott, als den Gesetzgeber, kommen. Durch die Betrachtung der göttlichen Vollkommenheiten finden wir neue und starke Bewegungsgründe, unsere Pflichten zu erfüllen. Je mehr aber die Bewegungs-Gründe vermehret und verstärket werden: desto eher handeln wir den natürlichen Gesetzen gemäß. Deswegen ist es allerdings nützlich und höchst nöthig allemal auf den letzten Grund zurückzugehen.

Wir vermischen auf die Weise nicht die bür-

gerlichen Gesetze mit dem natürlichen Recht. Diese beruhen auf dem Willen des Fürsten, der das natürliche Gesetz nach den Umständen seines Staats zum gemeinen Wohl der Gesellschaft weiter bestimmet.

Unser Beweis ist auch uicht aus der Rüstkammer der Schwärmer gehohlet. Man wird selbst durch den Begriff von dem Gesetz der Natur dazu geführet: so bald man den letzten Grund desselben zu wissen verlanget.

§. 89.

Die Irthümer von Gott und andern dahin gehörigen Stücken werden aus der französ. Schrift vorgetragen.

Vielleicht aber haben wir unsere Mühe vergebens angewandt. Sollte etwa ausser der Natur nichts vorhanden seyn, worinn noch ein letzter Grund des natürlichen Gesetzes zu suchen wäre: so müßte nothwendig der Begriff eines Gesetzgebers hinfallen. Der Gegner steht in den Gedanken. Wofern wir nun die Wahrheit gegen ihn behaupten wollen: so müssen wir ihn hören und seinen Einwürfen begegnen. Er entdecket sie zugleich mit einigen Nebenbetrachtungen **auf der 61=70 S. seiner Schrift.**

Ich will die Würklichkeit eines höchsten Wesens desfalls eben nicht in Zweifel ziehen, **das sind seine Worte**; es scheint mir vielmehr die höchste Stuffe der Wahrscheinlichkeit für dieselbe zu seyn: aber wie diese Würklichkeit nicht mehr, als eine jede andere, die Nothwendigkeit ihn zuverehren beweiset; so ist sie eine Wahrheit die bloß zur Betrachtung

Die-

dienet und in der Ausübung gar keinen Nutzen hat. Gleichwie man also nach so vieler Erfahrung sagen kann, daß die Religion keine vollkommene Frömmigkeit voraussetze: so berechtigen uns eben die Gründe, zu gedenken, daß die Gottesverleugung dieselbe nicht ausschliesse.

Wer weiß ausserdem, ob der Grund, warum der Mensch würklich ist, nicht in seiner Würklichkeit selbst liegen mögte? Vielleicht ist er durch einen bloßen Zufall auf die Fläche des Erdbodens geworfen, ohne daß man wissen könne, weder wie, noch warum; sondern nur, daß er leben und sterben soll: nicht anders als die Erdschwämme ꝛc.

Man verliere sich nicht in dem Unendlichen: wir sind nicht geschickt den geringsten Begriff davon zu haben; es ist uns schlechterdings unmöglich, bis zu dem Ursprung der Dinge hinaufzusteigen. Es ist übrigens für unsere Ruhe gleichgültig, ob die Materie ewig, oder erschaffen; ob ein Gott sey; oder nicht ꝛc.

Aber, spricht man, leset die Werke von Fenelon, Nieuwentyt, Abadie, Derham ꝛc. Gut! Was werden sie mich lehren? oder vielmehr was haben sie mich gelehret? Es sind bloß verdriesliche Wiederholungen ꝛc. Ein grosses Buch von Beweisthümern, die man aus dem Schauplatz der Natur nimmt, giebt ihnen nicht mehr Stärke. Der künstliche Bau allein von einem Finger, von einem Ohr, von einem Auge, eine einzige Bemerkung von Malpighi, beweiset alles ꝛc.; oder alles übrige beweiset nichts.

Die

Die Deisten und die Christen selbst sollten sich damit begnügen lassen, daß sie bemerkten, wie in dem ganzen Thierreiche einerley Absichten durch eine unendliche Menge von verschiedenen Mitteln, die doch alle aufs genaueste der Meßkunst gemäß sind, erhalten werden ꝛc. Sollte denn ein blinder Zufall, fragt der Deist, die Meßkunst genugsam verstehen, nach seinem Belieben die Werke, wovon man ihn zum Urheber macht, so zu verändern, ohne daß eine so grosse Verschiedenheit ihn hindern könnte, eben dieselbe Absicht zu erreichen? Er hält uns noch die Theile vor, welche offenbar in einem Thier zu künftigem Gebrauch enthalten sind: den Buttervogel in der Raupe; den Menschen in dem Saamenthierlein; einen ganzen Polypus in einem jeden seiner Theile ꝛc. Und wie die Anhänger dieses Lehrgebäudes niemals ermüden einen Beweiß über den andern zu häufen: so wollen sie sich alles, auch die Schwachheit des Geistes in gewissen Fällen zu Nutze machen. Man sehe, sagen sie, einen Spinoza, einen Vanini, einen Desbarreaux, einen Boindin ꝛc.: so lange die Gesundheit bey diesen letzten gedauret; so lange hat auch ihr Aberglaube nur gewehret ꝛc.

Dis ist gewiß alles, was man auf das vortheilhaftigste für die Wirklichkeit Gottes sagen kann: ob gleich der letzte Beweisgrund nichtig ist: indem diese Bekehrungen von kur-

zer

zer Dauer sind ꝛc. Was will man aber einem Menschen antworten? der da sagt: „Wir „kennen die Natur nicht; Ursachen, die in „ihrem Schoesse verborgen sind, könnten alles „dis hervorgebracht haben. Man sehe an sei„ner Seite wiederum den Polypus des Trem„bley an. Enthält der nicht die Ursachen in „sich, woher es kommt, daß er von neuem ge„bohren wird. Was sollte es also wohl un„gereimtes seyn zu gedenken, daß natürliche „Ursachen vorhanden sind, um welcher willen „alles gemacht ist, und welchen die ganze Ket„te dieses weiten Alls so nothwendig durch ein „genaues Band unterworfen, daß nichts von „dem, was geschiehet, ausbleiben könnte; Ur„sachen, deren schlechterdings unüberwindli„che Unwissenheit uns veranlasset hat, zu ei„nem Gott unsere Zuflucht zu nehmen ꝛc? „Wenn man daher den blinden Zufall um„stösset: so heißt das noch nicht die Würklich„keit eines höchsten Wesens darthun: indem „etwas anders vorhanden seyn kann, das we„der Zufall noch Gott wäre; ich meyne die „Natur ꝛc.

Wenn wir die Naturalisten weiter hören: so werden sie uns sagen, daß eben die Ursachen, welche in den Händen eines Chymisten, und durch verschiedne Mischungen von ungefähr, den ersten Spiegel hervorgebracht, in den Händen der Natur das reine Wasser erzeuget, welches einer schlechten Schäferin an dessen Stelle die-

net;

net; daß die Bewegung, welche die Welt erhält, sie erschaffen können; daß ein jeder Körper den Platz eingenommen, den ihm seine Natur angewiesen; daß die Luft die Erde aus eben der Ursache umgeben müssen, weswegen das Eisen und die übrigen Arten von Metalle in ihrem innersten Grunde bereitet werden; daß die Sonne eine eben so natürliche Erzeugung sey, als die Wirkung der Electricität; daß sie nicht mehr dazu gemacht sey, die Erde und ihre Einwohner zu wärmen, die sie bisweilen verbrenner, als der Regen, das Getreide zu treiben, welches er oft verdirbet; daß der Spiegel und das Wasser nicht mehr dazu gemacht, sich darinn sehen zu können, als alle glatte Körper, welche eben die Eigenschaft haben: daß das Auge in der That eine Art von Spiegel sey, worinn die Seele die Bilder der äusserlichen Dinge so, wie sie ihr durch diese Körper vorgestellt werden, beschauen könne; aber daß es nicht erwiesen sey, daß dis Empfindungsglied würklich zu dieser Beschauung ausdrücklich gemacht und ausdrücklich in seinen Kreis eingesetzet worden: daß endlich Lucrez, der Arzt Lamy und alle alte und neuere Epicuräer wohl recht haben könnten, wenn sie behaupten, das Auge sehe nur deswegen, weil es sich organisirt, und so, wie es ist, gestellet findet; nachdem einmal die Regeln festgesetzet worden, welche die Natur in der Zeugung und Entwickelung der Körper beobachtet, wäre

es

es nicht möglich, daß dis wundernswürdige Empfindungsglied anders organisirt und gestellet seyn könnte.

Das sind die Gründe und Gegengründe und der kurze Begriff der grossen Beweisthümer, worüber sich die Weltweisen in Ewigkeit nicht vergleichen werden. Ich nehme keine Partey. Das sagte ich einem Franzosen von meinen Freunden, einem eben so freyen Zweifler, als ich bin ꝛc. Es ist wahr, antwortete der, die Gründe und Gegengründe müssen die Seele eines Weltweisen nicht beunruhigen, der einsiehet, daß nichts klar genug bewiesen sey, seinen Beyfall zu erzwingen ꝛc. : unterdessen wird die Welt niemals glücklich seyn, woferne sie nicht ganz aus Gottesverleugnern bestehet. Man höre seine Gründe. Wenn die Gottesverleugnung allgemein wäre: so würden alle verschiedene Arten der Religion aufgehoben seyn. Alsdenn müßten alle theologische Kriege aufhören ꝛc. Die Natur, welche durch ein geheiligtes Gift angestecket ist, würde ihre Rechte und ihre Reinigkeit wieder bekommen ꝛc.

So ist es mit dem Gesetz der Natur bewandt: wer es strenge beobachtet, ist ein rechtschaffener Mensch und verdienet die Vertraulichkeit von dem ganzen menschlichen Geschlecht. Wer es nicht sorgfältig in acht nimmt, mag noch so sehr den äusserlichen Schein einer andern Religion annehmen: er ist ein Be-

trü-

trüger oder ein Heuchler, dem ich nicht traue.

Nun mag ein eitler Pöbel anders denken; er mag sich erkühnen zu bejahen, daß die Frömmigkeit selbst nicht bestehen könne, wenn man keine Offenbarung glaubet; daß man mit einem Wort eine andere als die natürliche Religion brauche, es sey auch, welche es wolle! Wie elend ist das ꝛc.! Wir bewerben uns hier nicht um den Beyfall des gemeinen Haufens. Wer in seinem Herzen dem Aberglauben Altäre bauet, der ist gebohren, Götzen anzubeten, und nicht die Tugend zu empfinden.

§. 90.

Was dabeyzu untersuchen vorkomme.

Aus diesem Vortrag kann man leicht schliessen, was dabey zu untersuchen sey. Es wird die Lehre von der Würklichkeit Gottes fälschlich für eine Wahrheit ausgegeben, die zur blossen Betrachtung diene und keinen Einfluß in unser Thun habe. Es wird der Ursprung des Menschen aus einer falschen Ursache hergehohlet. Es wird ein Theil der Beweisgründe für die Würklichkeit Gottes erzählet und irrig beurtheilet. Es wird die Sache der Gottesverleugner vertheidigt und die Wahrheit an beyden Seiten für ungewiß ausgeschrieen. Es wird endlich die Glückseligkeit der Welt darinn gesetzet, daß alle Menschen Gottesverleugner werden. So viel dis besondere Stücke sind: so viel verschiedene Unter-

terſuchungen, doch ſo kurz als ohne Nachtheil möglich iſt, müſſen wir übernehmen.

§. 91.

Die Lehre von der Würcklichkeit Gottes hat einen wichtigen Einfluß in unſere Handlungen.

Giebt es ein höchſtes Weſen, das alle Vollkommenheiten ohne Stuffen beſitzet: ſo muß alles, was auſſer ihm iſt, nicht nur ſein Geſchöpfe ſeyn, ſondern auch ſchlechterdings von demſelben abhangen: weil es ſonſt nicht ohne Einſchränkung vollkommen wäre. Nothwendig liegt daher in eben dem Weſen, welches wir Gott nennen, und in deſſen Vollkommenheiten der Grund von aller Glückſeligkeit der Geſchöpfe. Denn wäre das nicht: ſo würden ſie nicht ſchlechterdengs von ihm abhangen. Folglich müſſen diejenigen unter ihnen, welche mit Verſtand begabt ſind, die göttlichen Vollkommenheiten für die Quelle ihrer Glückſeligkeit erkennen. Daraus entſtehet nothwendig die Ueberzeugung von der höchſten Vollkommenheit und Oberherrſchaft Gottes; und dieſe macht die Ehrfurcht gegen ihn aus. Es können alſo die vernünftigen Geſchöpfe, ſo bald ſie von der Würklichkeit Gottes überzeuget ſind, nicht anders, als Ehrfurcht gegen ihn hegen. Indem ſie aber die göttlichen Vollkommenheiten auch als ſolche erkeñen, die auf ihr Beſtes zielen: ſo entſpringet daraus ein Vergnügen. Das Vergnügen über jemandes Vollkommenheiten iſt die Liebe. Sie müſſen demnach Gott lieben, wenn ſie ihn nur kennen. Mit der Liebe iſt unumgänglich eine Be-

reitwilligkeit verknüpfet, dem höchsten Wesen durch ihre Handlungen Ehrfurcht zu beweisen. Das heißt Gott verehren. Folglich müssen die vernünftigen Geschöpfe Gott verehren, so bald sie von seiner Würklichkeit gewiß sind. Da nun dis durch die Handlungen geschiehet, welche dazu eingerichtet werden; und zwar deswegen, weil alle unsere Glückseligkeit von ihm kommt: so ist die Lehre von der Würklichkeit Gottes keine Wahrheit, die zur blossen Betrachtung dienet; sondern sie hat in unser Thun den wichtigsten Einfluß.

§. 92.

Der Mensch hat weder den Grund seiner Würcklichkeit in sich selbst, noch in einem blinden Zufall.

Was den Grund seiner Würklichkeit in sich selbst hat, das ist ein **nothwendiges Wesen**, oder dessen **Würklichkeit ist nothwendig**. **Nothwendig** aber heißt, wovon das Gegentheil unmöglich ist. Sollte nun der Mensch den Grund seiner Würklichkeit in sich selbst haben: so müßte es unmöglich seyn, daß er jemals nicht würklich gewesen. Allein er ist eingeschränkt: weil alle Vollkommenheiten, die er besitzt, grösser seyn können. Er ist beständigen Veränderungen unterworfen, die nicht aus einem inneren Grunde nothwendig, eine aus der andern, folgen, sondern auf verschiedene Art von den Dingen, die um ihn sind, bestimmet werden, und deswegen alle bey ihm anders seyn könen. Daher sind keine Bestimmungen an ihm zu finden, bey denen es unmöglich wäre, daß sie nicht würklich

seyn

seyn mögten; und so kann es auch nicht unmöglich seyn, daß er selbst jemals nicht gewesen seyn sollte. Wäre er in seiner Würklichkeit nothwendig: so müßte das unmöglich seyn. Folglich kann man seine Würklichkeit nicht für nothwendig ansehen, und er muß daher auch nicht den Grund davon in sich selber haben.

Weil aber nach dem jetzt geführten Beweise die Würklichkeit des Menschen nicht nothwendig ist: und doch alles entweder nothwendig oder zufällig seyn muß: so bleibt nichts als eine zufällige Würklichkeit für ihn übrig. Alles, was zufällig ist, kann so wohl seyn als nicht seyn, und muß dahero nothwendig in einem andern Wesen den Grund haben, warum es vielmehr ist, als nicht ist. Man setze unter diesen Umständen, der Mensch sey durch einen blinden Zufall auf die Welt gekommen: so behauptet man, er müsse, als ein an sich zufälliges Wesen, seinen Grund haben und dürfe zugleich, da dasjenige, was durch einen blinden Zufall entstehet, vermöge des Begriffes selbst keinen hinreichenden Grund hat, doch keinen Grund seiner Würklichkeit haben. Das ist ein offenbahrer Widerspruch. Der Ursprung des Menschen kann also nicht in einem blinden Zufall gesetzet werden.

§. 93.

Alles dis gilt auch von der ganzen Welt. Es ist kein Ding in derselben, das nicht eingeschränkt, das nicht zufälligen Veränderungen

Er und die ganze Welt

 muß

durch ein höchstes Wesen würcklich seyn, und folglich ist ein Gott.

unterworfen seyn sollte. Man schliesse daher auf die vorige Weise: so wird wiederum die Folge herauskommen, daß die Welt weder in sich selbst, noch in einem blinden Zufall den Grund ihrer Würklichkeit haben könne. Nun muß sie doch, weil sie ganz zufällig ist, eine Ursache haben: diese kann daher nicht anders, als in einem würkichen Wesen ausser ihr gesuchet werden. Dis Wesen aber ist an sich entweder nothwendig oder zufällig: denn auf das, was bedingungsweise nothwendig oder zufällig ist, haben wir hier nicht zu sehen; weil wir von der Welt an sich, und ihrer Ursache, an sich betrachtet, reden. Sollte es an sich zufällig seyn: so müßte es wiederum den Grund in einem andern haben. Man mögte alsdenn so weit hinausgehen, als man wollte: so würde niemals mehr, als eine Reihe von Dingen heraus kommen, wovon ein jedes an sich zufällig wäre u. ein jedes daher den Grund einer Würklichkeit ausser sich haben müßte. Sind alle Theile einer solchen Reihe an sich zufällig und muß ein jedes ausser sich den Grund seiner Würklichkeit haben: so erfordert auch die ganze Reihe, man gehe so weit, als man wolle, noch wiederum ausser sich einen Grund der Würklichkeit. Es wird dadurch also nichts mehr erhalten, weñ man ins unendliche fortgehet, als daß man die Frage von der eigentlichen Ursache der Welt nur aus dem Gesicht wegschaffet, ohne sie zu lösen.

lösen. Man stelle sich (o) eine Kette vor, die aus den Wolken herunterhinge. Dürfte sich derjenige, welcher wissen wollte, wodurch diese Kette gehalten würde, daß sie nicht herunterfallen könnte, wohl damit begnügen lassen, wenn man ihm sagte, ein Glied sey immer an dem andern befestiget? Er würde mit Recht weiter fragen, was denn die ganze Kette halte, wenn sie auch eine unendliche Reihe von Gliedern haben sollte: indem nicht ein einziges Glied sich selbst halten könnte. Nicht anders ist es mit einer unendlichen Reihe von zufälligen Ursachen. Es fehlet dabey allezeit der eigentliche und letzte Grund, warum sie selbst, und das, was durch sie entstanden seyn soll, würklich geworden. Dennoch müßte man darauf hinausgehen, wenn die Welt in einem an sich zufälligen Wesen den Grund ihrer Würklichkeit haben sollte. Es kann also dis nicht behauptet werden. Man muß daher den Grund ihrer Würklichkeit in einem an sich und schlechterdings nothwendigen Wesen suchen. So bald man aber mehr als eines annehmen wollte: würde der Begriff von einem an sich nothwendigen Wesen hinfallen. Ein solches Wesen hat den Grund seiner Würklichkeit in sich selbst, und kann daher, weil

(o) Ich habe diesen Vergleich aus des D. Samuel Clarke Discourse concerning the being and attributes of God vol. I. S. 13. entlehnet, der sich auf eine andre englische Schrift: Religion of Nature delineated S. 67. beziehet.

mit der Würklichkeit zugleich alles, was ihm zukommt, bloß in demselben gegründet seyn muß, von keinem andern auf irgend eine Weise abhangen. Allein, wenn man in demselben irgend einige Schranken setzen wollte: so müßte es von einem andern abhangen. Deswegen sind bey einem schlechterdings oder an sich nothwendigen Wesen keine Einschränkungen mögl. Sollte nun mehr als ein nothwendiges Wesen würklich seyn, worinn die Welt den Grund ihrer Würklichkeit hätte: so müßte entweder das eine die Wirkungen des andern hindern und befördern können; oder nicht. Will man das erste annehmen: so ist dasjenige, dessen Würkungen von dem andern gehindert oder befördert werden mögen, dadurch eingeschränkt und bleibt also nicht mehr schlechterdings nothwendig. Setzet man hingegen das letzte: so muß das, welches die Wirkungen des andern nicht hindern noch befördern kann, Schranken haben und würde desfalls wiederum nicht schlechterdings nothwendig seyn. Auf eben die Art könnten wir auch schliessen: wenn jemand noch mehr als zwey annehmen wollte. Es bleibt demnach kein Fall übrig, worinn man ohne Widerspruch mehr als ein an sich nothwendiges Wesen, das ohne Einschränkungen und folglich unendlich seyn muß, zur Ursache der Welt machen dürfte: und so ist nur ein nothwendiges, daher auch unendliches Wesen, das den Grund von der Würklich-

keit

keit der Welt in sich hat. Da der Mensch unter der ganzen Welt zugleich begriffen wird: so ist dis hiemit von ihm ebenfalls erwiesen: Aber das nothwendige, folglich unendliche Wesen, in welchem der Grund von der ganzen Welt lieget, nennen wir Gott. Wir müssen also nothwendig die Würklichkeit Gottes zugeben.

Nunmehr urtheile man, ob wir uns in dem Unendlichen verlieren: wenn wir beweisen, daß Gott die Welt erschaffen habe. Das liesse sich viel eher denen vorwerfen, die eine unendliche Reihe von zufälligen Dingen zum Grunde setzen wollen und von uns bestritten sind: da wir bey einem nothwendigen Wesen bald stille zu stehen Ursache gefunden haben. Man urtheile, ob es uns schlechterdings unmöglich sey zu dem Ursprunge der Dinge hinaufzusteigen. Wir können zwar die eigentliche Art und Weise, wie sie hervorgebracht werden, unmöglich erkennen: aber was sie für eine Ursache haben, das wissen wir ungezweifelt. Man urtheile, ob wir uns bey dem Beweise für die Zufälligkeit der Welt und das Daseyn Gottes mit etwas quälen, das unmöglich zu erkennen ist. Wir und viele vor uns, ob gleich nicht auf einerley Weise, haben ihn mit leidlicher Mühe gefunden: nichts ist leichter, als von der Wirkung und ihrer Beschaffenheit auf die Ursache und deren Eigenschaften zu schliessen. Mehr habe ich hier nicht zu erin-

nern: denn der wiederholte Irthum, daß uns an dieser Wahrheit nichts zu unserm Wohl gelegen sey, ist schon (§91.) wiederleget.

§. 94.

Die von dem Verfasser berührte Beweisthümer von der Würcklichkeit Gottes müssen anders beurtheilet werden, als er gethan hat.

Das falsche Urtheil, welches der Gegner über einige von ihm angeführte Beweisthümer für die Würklichkeit Gottes gefället hat, wird itzo niemand mehr irre machen. Wir dürfen die Vertheidigung von allen Schriftstellern, die für diese Lehre gearbeitet haben, nicht ins besondere übernehmen: genug, daß unter denselben einige den Beweis ebenfalls aus der Zufälligkeit der Welt gar richtig hergeleitet haben, andere hingegen nach ihrer Absicht, den Hauptbeweis durch mannigfaltige Anmerkungen zu bestätigen, ihn mit Recht als bekannt voraussetzen dürfen. Kommen die meisten in den vornehmsten Stücken überein: so sind deswegen ihre Schriften doch nicht alle blosse Wiederholungen von dem, was andere schon gesagt hatten. Manche haben wenigstens, theils durch die Art des Vortrags, theils durch wichtige Zusätze den Beweis verstärket. Es ist nicht damit ausgemacht, daß der Verfasser das Gegentheil als einen Machtspruch hingesetzet hat: er hätte es durch unleugbare Proben zeigen müssen. Wenn ferner gleich der künstliche Bau eines einzigen Theils an einem Menschen oder Thier, wie aus den Versuchen (p) ver-

schie-

(p) Wie unter andern Christ. Hebenstreit in der

schiedener Gelehrten erhellet, eben das beweiset, was der ganze Schauplatz der Natur erhärten kann: so folgt doch nicht, daß man diesen in einer so wichtigen Sache vorbey lassen müsse. Wir haben Ursache es nicht zu thun, weil dadurch gezeiget wird, wie die Einrichtung des Ganzen und aller Theile für die Wahrheit von dem Daseyn Gottes übereinstimme. Doch ist nicht zu leugnen, daß diese Gründe nicht eher eine völlige Ueberzeugung geben, als wenn man vorher bewiesen hat, alles sey dabey zufällig. Eben das muß auch zugestanden werden: so oft man die Würklichkeit Gottes entweder daher beweisen will, daß in der ganzen Natur einerley Absichten durch eine unendliche Menge verschiedner Mittel aufs genaueste erhalten werden; oder daher, daß einige Theile in den Thieren zu einem künftigen Nutzen enthalten sind. Denn so lange nicht dargethan ist, daß hiebey alles zufällig geschehe, fehlet der vornehmste Grund

Diss. de corporis humani machina, divinæ sapientiæ & providentiæ teste von dem ganzen Körper des Menschen den Beweis hergenommen hat: so haben viele hingegen dabey nur auf einen Theil gesehen, als z. E. *Sturmius* de oculo θεοσκόπῳ, *Hambergerus* de Deo ex inspectione cordis, *Schmidius* de aure θεοδάκτῳ, *Wucherer* de Atheo ex structura cerebri convincendo, *Thümmigius* de sapientia Dei ex figura oculi, *Jenichen* de Deo in sensuum externorum oeconomia palpabili, *Feuerlinus* de loquela hominis, existentiæ divinæ argumento &c.

zum Schliessen. Allein da sich nicht nur dis beweisen lässet, sondern auch von vielen (q) würklich bewiesen ist: so behalten diese Beweisthümer ihre Stärke. Sollten wir endlich zugeben, daß aus den Bekehrungen der Gottesverleugner, welche ihren Irthum zugleich mit dem Verlust der Gesundheit abgeleget, nicht viel zu schliessen stehe: so wird sich doch auch niemand leichtlich zu einer andern Absicht darauf berufen, als nur eine kleine Uebereinstimmung einiger würklichen Umstände mit denjenigen Beweisgründen zu zeigen, wodurch man behauptet, daß die Gewißheit von dem Daseyn Gottes allen Menschen, die sich nicht selbst verblenden wollen, gar bald in die Augen leuchte. Dazu können dergleichen Bekehrungen ganz wohl gebraucht werden: wenn sie gleich von kurzer Dauer seyn, und mit der Krankheit oder mit der Furcht vor einem nahen Ende aufhören sollten; weil gar begreiflich ist, wie nach der Befreyung von der Gefahr die ersten Vorurtheile wieder ihre Kraft bekommen. Die Krankheit des Körpers an sich kann wenigstens nicht allemal eine solche Veränderung zu wege bringen, daß man sie als einen Mangel des Verstandes ansehen

(q) Es ist von allen, welche vorher die Zufälligkeit der ganzen Welt dargethan haben, geschehen, und unter andern auch von Hr. Hollmann so wohl in dem überzeugend. Vortrag von Gott und der Schrift C. I. Sect. II. als in den institut. Pneumatol. §. CXII. fgg.

sehen dürfte: weil die Erfahrung in vielen Fällen das Gegentheil lehret.

§. 95.

Seine Einwürfe werden gehoben.

Gegen die unumstößlichen Gründe für die Würklichkeit Gottes (§. 92. 93.) weiß sich der Verfasser nicht anders, als durch die gewöhnlichen Ausflüchte zu verwahren. Er schreibt, man kenne die Natur nicht: deswegen könnten wohl verborgne Ursachen in derselben alles hervorgebracht haben; es könnten natürliche Ursachen seyn, um welcher willen alles gemacht worden und denen die ganze Kette dieses grossen Weltgebäudes durch ein so nothwendiges Band unterworfen sey, daß alles, was geschiehet, geschehen müßte. Aber zu geschweigen, daß auf die Weise sich die Welt selbst hervorgebracht haben, und also zu gleicher Zeit gewesen und nicht gewesen seyn müßte: so würde man, wenn uns die Natur auch noch unbekannter wäre, als sie es in der That ist, doch nicht berechtiget seyn, zu einer unbekannten Ursache die Zuflucht zu nehmen, von welcher man die Unmöglichkeit darthun kann. Die ganze Welt ist überhaupt und in allen ihren Theilen zufällig. Sollte also diese Ursache zu ihr selbst gehören: so müßte sie auch zufällig seyn und folglich wieder eine Ursache haben. Das würde entweder zu einer unendlichen Reihe von zufälligen Ursachen führen, die etwas ungereimtes ist (§. 93.); oder man müßte doch

auf

auf ein nothwendiges und von der Welt unterschiedenes Wesen kommen.

Die Veränderungen mit dem Polypus werden hier sehr zur Unzeit angeführet. Wir leugnen gar nicht, daß ein jedes Ding in der Welt den nächsten Grund von dem, was bey ihm natürlich vorgehet, in der Einrichtung der Natur finde. Weil aber hiebey alles zufällig und doch offenbar zu einem gewissen Nutzen geordnet ist: so fragen wir billig nach der Ursache, welche die Natur so eingerichtet habe; und das bringet uns wiederum auf die vorigen Schlüsse.

Derjenige hat freylich die Würklichkeit eines höchsten Wesens noch nicht bewiesen, der den blinden Zufall nur umgestossen hat. Allein wir haben schon mehr dargethan (§. 92. 93.), und dürfen das nicht wiederholen. Desfalls ist auch nicht nöthig, aufs neue weitläuftig zu untersuchen, ob etwas, das weder ein blinder Zufall, noch Gott wäre, nemlich die Natur alles gewirket habe. Denn die Entscheidung ist in der That bereits gegeben. Die Natur heißt hier entweder der Inbegriff aller Dinge in der Welt, oder der Inbegriff aller Kräfte, welche denselben zukommen. Das letzte setzt das erste nothwendig voraus: die Kräfte eines Wesens können nicht eher, als das Wesen selbst, würklich seyn. Es käme also die Frage darauf an, ob die Welt den Grund ihrer Würklichkit in sich selbst habe:

und

und das ist schon amgemeldeten Ort widerleget. Kann nun die Welt weder in sich selbst, noch ausser sich in einem blinden Zufall, noch in einem andern zufälligen Dinge den Grund ihrer Würklichkeit haben: so müssen wir ihn ohne Widerrede in einem nothwendigen Wesen suchen, das von ihr unterschieden ist und Gott heisset. Hiermit sind zugleich die übrigen Einwürfe zernichtet. Soll die Natur das Wasser so hervorgebracht haben, wie etwa ein Spiegel in den Händen eines Menschen entstanden ist; soll die Bewegung die Welt erschaffen haben, welche fälschlich zur Ursache ihrer Erhaltung angegeben wird; soll einem jeden Körper sein Platz und seine Würkung von der Natur dergestalt angewiesen seyn, daß er eben da seyn muß, wo er ist, und nicht anders wirken kann, als er wirket: so setzet dis alles die Natur, als die Ursache der Welt voraus; und bedarf desfalls keiner neuen Widerlegung.

§. 96.

Die eingebildete Glückseligkeit der Welt durch die Gottesverleugnung ist eine wahre Unglückseligkeit.

Wer die vorgetragenen Gründe und Gegengründe für das Daseyn eines höchsten Wesens nach der größten Strenge zu beurtheilen weiß, der wird sich dabey nicht zur Partey der Zweifler schlagen dürfen. Auf der Seite unserer Widersacher kann nichts als ein Widerspruch dem andern zu Hülfe kommen: für unsere Sache streiten ungezweifelte Wahrheiten. Daher hat man gar nicht Ursache gehabt, die Gottes-

tesverleugnung für eine neue Quelle der Glückseligkeit auszugeben. Denn ist ein Gott; und das haben wir bewiesen (§. 92. 93): so sind Pflichten gegen denselben, welche die Natur selbst vorschreibet; das haben wir auch schon dargethan (§. 91.). Die Beobachtung der natürlichen Gesetze ist nach dem eignen Bekenntniß des Gegners ein Mittel zur Glückseligkeit, und wer sie bricht, der macht sich unglückselig. Wer also die Pflichten gegen Gott versäumet, stürzet sich in sein eignes Unglück. Was kann denn die Gottesverleugnung anders nach sich ziehen? da sie dem höchsten Wesen die Würklichkeit abspricht: so hebt sie zugleich die Pflichten gegen ihn auf; und weil diese zu den Gesetzen der Natur gehören, bahnet sie den Weg zur Unglückseligkeit. Andere Beweise will ich itzo der Kürze wegen nicht gebrauchen. Dieser ist nicht allein an sich hinlänglich, sondern schickt sich auch noch um so viel mehr hieher, da er sich zum Theil auf die von dem Verfasser zugestandene Sätze gründet. Ein und das andere zufällige Uebel, welches sich bisweilen zu der Religion gesellet, Zank, Streit und gar blutige Kriege, können uns nicht entgegen gesetzet werden: indem zufällige Mängel den innern und wesentlichen Werth einer Sache niemals vermindern, viel weniger aufheben.

Wir sind gerne mit dem Gegner einig, daß derjenige, welcher den Gesetzen der Natur

nicht

nicht aufs genaueste nachzuleben suchet, und doch einen äusserlichen Schein von einer andern Religion borget, ein Betrüger und ein Heuchler sey: wenn man nur mehr als eine innerliche Empfindung der körperlichen Einbildungskraft unter dem natürlichen Gesetze verstehet. Es mögte sich billig ein grosses Theil derer, die ein geoffenbartes Wort im Munde führen, und ohne Scheu alle natürliche Pflichten unter die Füsse treten, dis gesagt seyn lassen. Allein deswegen können wir doch nicht einräumen, daß die natürliche Religion hinlänglich sey: es leidet die Gottseligkeit allerdings darunter, wenn man die Offenbarung leugnet. Wir haben die Nothwendigkeit und Würklichkeit derselben sattsam dargethan (§. 24. fgg.) und in der Vorrede wird man noch einen Einwurf wider die erste, der mir nachher von einem verehrungswürdigen Gönner zur Widerlegung entdecket ist, beantwortet finden. Die Weltweisen erkennen selbst in der philosophischen Sittenlehre, daß nach allen Mitteln zur Glückseligkeit, welche uns die Vernunft zeiget, etwas übrig bleibe, was eine höhere Kraft erfordert, und doch zur Ergänzung jener Mittel unumgänglich nöthig ist, wenn wir wahrhaftig glückselig seyn sollen. Auf die heidnischen Weltweisen will ich mich nicht einmal beziehen, von denen sonst ebenfalls einige die vollkommenste Tugend zur Glückseligkeit nicht für ein blosses Werk der

Mens

Menschen gehalten haben. Ueberhaupt denk' ich mich nicht auf den Ausspruch der Weltweisen, als einen Beweis, zu berufen: es ist genug, daß die Vernunft uns selbst von dem Mangelhaften in den natürlichen Mitteln zur Glückseligkeit überführet, und die Offenbarung bewiesen ist. Wie kommt es aber, daß der Gegner hier die natürliche Religion vertheidiget? Er leugnet ja die Würklichkeit Gottes: ob er gleich zuerst das Ansehen nicht haben wollen. Ohne diese kann keine Religion anders als in ganz uneigentlicher Bedeutung gedacht werden: da man etwa die Beobachtung des natürlichen Gesetzes, mit Ausschliessung der Pflichten gegen Gott, darunter verstehen mögte. Dis ist vermthlich auch seine Meynung: und alsdenn ist das Unzulängliche in der natürlichen Religion aus dem, was von den Pflichten gegen Gott bereits erinnert worden, noch offenbarer einzusehen.

§. 97.

Der Verfasser geht auf die Folge von seinen vorigen Sätzen überhaupt zurück, und behauptet, daß Men-

Nachdem der Verfasser vergeblich das Recht der Natur zu verdrehen und die Wahrheit von dem Daseyn Gottes, die seinem Lehrgebäude allerdings im Wege stehet, und aus der Ursache auch hier von uns hat müssen gerettet werden, zu bestreiten gesucht: kommt er auf die Folge zurück, welche er aus seinen vorhergehenden Sätzen überhaupt ziehen will. Da alles, wie er glaubet, und so gar das natürliche Gesetz sich aus der Organisation erklären

ren lässet: so müssen die Menschen und Thiere nichts als bloße Maschinen seyn. Seine Worte stehen auf der 70. 71. S. der franzöſ. Schrift.

schen und Thiere bloſſe Maschinen sind.

Aber, heißt es, da alle Vermögen der Seele dergestalt von der eignen Organisation des Gehirns und des ganzen Körpers abhangen, daß sie augenscheinlich nur diese Organisation selbst sind: so haben wir ja eine wohl erklärte Maschine. Denn wenn endlich auch dem Menschen allein das Gesetz der Natur zu Theil geworden wäre: würde er desfalls weniger eine Maschine seyn? Einige Räder, einige Triebfedern mehr, als in den vollkommensten Thieren; das Gehirn, welches nach einem ähnlichen Verhältniß dem Herzen näher ist, und auch mehr Blut bekommt; der Besitz eben der Vernunft; und was weiß ich endlich? unbekannte Ursachen könnten allezeit das zarte Gewissen, das so leicht zu verwunden ist, diejenigen Gewissensbisse, welche sich für die Materie nicht weniger als das Denken schicken, und mit einem Wort allen hier vorausgesetzten Unterschied zu wege bringen. Sollte denn die Organisation zu allem hinreichen? Ja noch einmal; da das Denken sich augenscheinlich mit den organisirten Theilen entwickelt: warum sollte die Materie, woraus sie gemacht sind, nicht auch Gewissensbisse haben können, wenn sie einmal mit der Zeit das Vermögen zu empfinden erlanget hat.

Die Seele ist daher nur ein leeres Wort, wovon man keinen Begriff hat, ein Wort, das ein kluger Kopf nicht anders brauchen muß, als das Theil, welches in uns denket, zu nennen.

§. 98.

Ihm wird begegnet u. damit diese Abtheilung beschlossen.

Hier wird eigentlich nichts behauptet, das nicht schon zur Gnüge beantwortet wäre. Es wird ohne Beweis wiederhohlet, daß ein jedes Vermögen der Seele von der Organisation abhange: indem bloß einige Einfälle, denen das Ungereimte nicht einmal den geringsten Schein lässet, in dem vorhergehenden hingeschrieben und von uns, sonderlich in der dritten Abteilung vom 58. §. bis ans Ende derselben, mit Beyfügung des Beweises für die Gegensätze sattsam widerleget sind. Können aber die Gedanken gar nicht von der Organisation abstammen, und beruhet doch das Recht der Natur, in soferne es in dem Menschen ist, auf der Kraft zu denken: so ist es auch unmöglich, daß das natürliche Gesetz in einem organisirten Körper seinen Grund finden sollte. Wenn uns daher zugegeben wird, der Mensch unterscheide sich von den Thieren durch das Recht der Natur: so kann die hinzugesetzte Erklärung von diesem Unterschied, daß in dem ersten etwa einige Räder, einige Triebfedern mehr, als in den Thieren, oder sonst noch einige veränderte Einrichtungen der Maschine seyn sollten, nichts weiter gelten.

Da

Da wir aufs genaueste bewiesen haben, daß kein zusammengesetztes Ding denken könne §. 71.; und dennoch, nach der Erfahrung und dem Geständniß des Verfassers, so wohl die Thiere als die Menschen, ob gleich auf verschiedene Art, würklich denken: so wollen und müssen wir so wenig jene als diese für blosse Maschinen ansehen. Unbekannte Ursachen, wovon in dem menschlichen Körper das natürliche Gesetz entstehen sollte, dienen hier wiederum nur zu einer eiteln Ausflucht der freywilligen Unwissenheit: sintemal nach den vernünftigen Lehrbegriffen von der Seele des Menschen, wider welche man noch nichts, als sich selbst widersprechende Träume, aufgestellet hat, ganz begreifliche Erklärungen gegeben sind. Ob endlich die Organisation deswegen zu allem, was in dem Menschen vorgehet, für hinlänglich zu halten sey, weil sich mit derselben das Denken zugleich entwickelt, ist bereits §. 45. entschieden und verneinet. Wir verwerfen daher itzt billig die falsche Folge, daß die Seele nur ein leerer Name seyn sollte. Man hat uns nichts erhebliches, nicht einmal etwas bloß scheinbares angegeben, warum und wie die Kraft zu denken von der Organisation herkommen mögte: wir haben hingegen dargethan, daß ein Widerspruch darinn liege (§. 74.). Nun denket der Mensch, nun denken die Thiere würklich, ob gleich mit unterschiedner Vollkommenheit: es muß al-

so in beyden die Seele, welche wir mit dem Gegner, nur in anderm Verstande, das denkende Theil von ihnen nennen, ein von dem Körper unterschiednes und einfaches Wesen seyn. In dem Menschen hat sie nach der Erfahrung auch das Vermögen zu deutlichen und allgemeinen Begriffen und kann mit Recht ein Geist heissen.

Hiemit ist nun unsere Absicht bey der gegenwärtigen Abtheilung erhalten. Wir haben den Vorzug der Menschen vor den Thieren so wohl überhaupt, als in Ansehung des natürlichen Gesetzes, gerettet. Wir haben die eigentlichen Gründe des Rechts der Natur angezeiget. Wir haben die Lehre von der Würklichkeit Gottes, als des höchsten Gesetzgebers, vertheidiget. Wir haben für die Seelen der Menschen und der Thiere gestritten.

Die fünfte Abtheilung.

Von dem Irthum, daß aus einer innern Kraft sich zu bewegen, welche einem jeden Theil des Körpers eigen seyn soll, das Empfinden und Denken entstehe.

§. 99.

Der Inhalt der

Bey einer so genauen Prüfung, als wir bis-

bisher über die Irthümer des Gegners angestellet, kann unmöglich jemand, der uns aufmerksam gefolget ist, nicht gemerket haben, daß alle seine Beweise, wodurch er für die Körper das Vermögen zu denken behaupten wollen, schon voraussetzen, die Materie könne würklich denken. Jtzt will er den eigentlichen Grund, woher ihr diese Kraft kommen soll, ungezweifelt bestimmen, und dadurch alle, welche mit ihm nicht einig seyn dürften, zum Stillschweigen bewegen. Er bemühet sich desfalls

fünften Abtheilung wird genauer, angezeiget.

1) aus der Erfahrung zu zeigen, daß ein jedes Theil von den Körpern der Menschen und Thiere in seinen kleinsten Fäsergen den Grund sich zu bewegen habe: jedoch soll

2) vornehmlich eine Triebfeder im Gehirn alle übrige regieren. Er untersucht

3) Ob aus der innern Kraft sich zu bewegen das Empfinden und Denken entstehen könne, und nachdem er es unbegreiflich gefunden, aber dennoch willkürlich angenommen: so sucht er

4) Die Folge, daß die Menschen und Thiere nichts als Maschinen sind, von neuem auszuschmücken.

Dis sind die Hauptstücke, worüber wir in der gegenwärtigen Abtheilung urtheilen müssen. Wir werden Jrthum und Wahrheit unterscheiden und uns jenen zu bestreiten, diese zu befestigen angelegen seyn lassen.

§. 100.

Die Worte des Gegners, wodurch er den innern Grund der Bewegung in den Theilen eines organischen Körpers zu beweisen suchet, werden angeführet.

Der Anfang wird nach einem kurzen Eingange mit zehn besondern Fällen aus der Erfahrung gemacht, welche wir in der Schrift unsers Gegners von der 71. bis zur 77. S. theils vorgetragen, theils angewendet finden.

So bald man den geringsten Grund der Bewegung setzet; das sind seine Worte: so werden die belebten Körper alles haben, was sie gebrauchen, sich zu bewegen, zu empfinden, zu denken, eine Reue zu fühlen und mit einem Wort sich in dem Natürlichen und in dem Sittlichen, welches davon abhanget, gebührend zu verhalten.

Wir nehmen nichts ohne Beweis an: diejenigen, welche glauben mögten, daß alle Schwierigkeiten noch nicht gehoben wären, sollen itzt Erfahrungen antreffen, die ihnen völlig Genüge thun werden.

1) Alles Fleisch der Thiere äussert nach dem Tode eine zitternde Bewegung, welche um so viel länger währet, je kälter das Thier ist und je weniger es ausdünstet. Die Schildkröten, die Eidexen, die Schlangen ꝛc. dienen zur Bestätigung.

2) Die abgesonderten Muskeln des Körpers ziehen sich zurück, wenn man sie sticht.

3) Das Eingeweide behält lange Zeit seine peristaltische Bewegung.

4) Bloß warmes Wasser, das man ein-

sprü-

sprützet, belebet nach Cowpers Bemerkung das Herz und die Muskeln wieder.

5) Das Herz eines Frosches, sonderlich wenn es gegen die Sonne oder noch besser auf einen warmen Teller gelegt wird, beweget sich eine Stunde und länger, nachdem es aus dem Leibe gerissen ist. Scheint die Bewegung gänzlich verlohren: so darf man das Herz nur stechen; alsdenn schlägt es noch. Harvey hat eben das an den Kröten bemerket.

6) Baco von Verulam redet in seinem Buch: Sylva Sylvarum, von einem Menschen, den man zur Strafe der Verrätherey lebendig geöfnet. Das Herz desselben, welches man in warmes Wasser geworfen, ist zu verschiedenen malen, allezeit in geringerer Höhe, bis auf 2. Fuß senkrecht aufgesprungen.

7) Man nehme ein junges Küchlein, das noch in dem Ey stecket; und reisse ihm das Herz aus: so wird man eben die Erscheinung, fast mit denselben Umständen, wahrnehmen. Die blosse Wärme des Odems belebet ein Thier wieder, das unter der Luftpumpe itzo gleich sterben will.

Eben diese Erfahrungen, die wir von Boyle und Steno haben, treffen auch bey den Tauben, bey den Hunden, bey den Kaninichen ein. Es bewegen sich so wohl die Stücke von ihren Herzen, als die ganzen Herzen. Man sieht dieselbe Bewegung auch an den abgerissenen Pfoten des Maulwurfs.

8) Die Raupe, die Würmer, die Spinne, die Fliege, der Aal lassen eben das blicken; und die Bewegung der abgeschnittenen Theile vermehret sich in dem warmen Wasser durch das Feuer, welches dis bey sich hat.

9) Ein berauschter Soldat hieb mit einem Sebel einem indianischen Hahn den Kopf ab. Dis Thier blieb stehen, ging darauf fort, lief; als es an eine Mauer stieß, kehrte es sich um, schlug mit den Flügeln, indem es zugleich immer fortlief, und fiel endlich nieder. Da es gestreckt auf der Erde lag, bewegten sich noch alle Muskeln. Das habe ich selbst gesehen und man kann leicht eben die Erscheinungen an den jungen Katzen oder Hunden, denen der Kopf abgehauen wird, wahrnehmen.

10) Die Polypen thun nach der Zerschneidung mehr, als sich bewegen; sie erzeugen innerhalb acht Tagen so viel Thiere aus sich als Theile sind ꝛc.

Hier haben wir nun weit mehr Erfahrungen, als wir einmal gebrauchen, auf eine unwidersprechliche Art zu beweisen, daß ein jedes Fäserlein, oder Theil der organischen Körper, sich aus einem solchen Grunde beweget, der ihm eigen ist. Die Wirksamkeit desselben hanget nicht von den Nerven ab, wie die freywilligen Bewegungen: weil die Bewegungen, wovon wir reden, vor sich gehen, ohne daß die Theile, an denen sie bemerket werden, ei-

nige Gemeinschaft mit dem Umlauf der Säfte haben ꝛc.

Dieser Grund der Bewegung in den ganzen Körpern oder den zerstückten Theilen derselben ist so beschaffen, daß er nicht etwa, wie man geglaubet hat, unregelmäßige, sondern ganz regelmäßige Bewegungen hervorbringet, und das so wohl in den warmen und vollkommenen, als in den kalten und unvollkommenen Thieren. Es ist demnach unsern Widersachern keine Ausflucht übrig: wofern sie nicht tausend und aber tausend Begebenheiten, deren Wahrheit ein jeder leicht retten kann, leugnen wollen.

Fragt man mich itzo, welches denn der Sitz dieser angebohrnen Kraft in unsern Körpern sey: so antworte ich, daß sie ganz offenbahr in dem, was die Alten Parenchyma genannt haben, wohne; das ist, in der eigentlichen Substanz der Theile, wenn man nicht auf die Blut- noch Pulsadern, noch auf die Nerven, mit einem Wort nicht auf die Organisation des ganzen Körpers siehet; und daß folglich ein jedes Theil mehr oder weniger lebhafte Triebfedern nach dem Bedürfniß, das ein jedes gehabt, in sich habe.

Laßt uns diese Triebfedern der menschlichen Maschine etwas genauer beleuchten. Alle Bewegungen, die zum Leben gehören, alle thierische, natürliche und selbstbestimmte Bewegungen gehen durch ihre Wirksamkeit vor.

Geschicht es nicht mechanischerweise, daß sich der Körper zurückziehet, wenn er durch den Anblick einer unerwarteten Tiefe in Schrecken gesetzt ist? daß sich die Augenlieder, wie schon gedacht worden, vor einem gedroheten Schlag niederlassen? daß sich der Augapfel bey hellem Lichte zusammenzieht, um die netzförmige Haut unverletzt zu erhalten, und im Dunkeln erweitert, um die äusserlichen Dinge zu sehen? Geschieht es nicht mechanischerweise, daß sich die Schweißlöcher der Haut im Winter schliessen, damit die Kälte nicht in das Innere der Gefässe dringe? daß der Magen aufrührisch wird, wenn er durch Gift ꝛc. gereitzet ist? daß das Herz, die Pulsadern, die Muskeln sich im Schlafe, wie im Wachen, zusammenziehen? daß die Lunge die Dienste eines beständig bewegten Blasebalgs thut ꝛc.?

§. 101.

Darüber wird eine Untersuchung angestellet.

Es wird von dem Gegner nicht viel dazu erfordert, daß ein Körper das Vermögen zu denken habe: ein innerer Grund der Bewegung soll hiezu schon hinreichen. Wir werden aber auch sehen, wie wenig er dabey das Ziel treffe. Die Anmerkungen, welche er uns aus der Erfahrung vorhält, haben ihre Richtigkeit: wenn man nur dasjenige, was aus der Erzählung des berühmten Baco von Verulam mitgetheilet ist, genauer bestimmet.

Baco

Baco berichtet (r), er habe gesehen, wie das Herz eines Menschen, dem zur gewöhnlichen Strafe der Verrätherey das Eingeweide ausgenommen worden, nachdem man es ins Feuer geworfen, zu erst auf anderthalb Fuß, hernach stuffenweis immer weniger, sieben oder acht Minuten lang in die Höhe gesprungen sey. Wäre es unserm Zweck gemäß: so könnten wir die Anzahl der bemerkten Fälle aus den Schriften erfahrner Aertzte noch (s) vermehren. Allein es ist schon genug: daß wir diejenigen, welche der Verfasser würklich beygebracht, nach ihren Umständen richtig zu beurtheilen suchen. Sie lassen sich alle auf zwo Arten zurückleiten. Einige sind Veränderungen, welche gleich nach dem Tode an den Körpern der Thiere und ihren Theilen von selbst wahrgenommen werden: andere erfolgen erst, wenn man die Theile des Körpers vorher unter gewisse Umstände gesetzet. Alle Bewegungen, welche sich an den Theilen eines organischen Körpers nach dem Tode von selbst äussern, wehren keine gar lange Zeit. Da aber diese Theile noch organische Körper sind, und folglich in der Art, wie ihre kleinern Theile mit einander verknüpft sind, den Grund ihrer bestimmten Bewegung haben; da

(r) In hist. vitæ & mortis. S. Hr. D. *Tralles* de machina & anima humana prorsus a se invicem distinctis &c. §. 7. n. 6.

(s) Einige hat Hr. D. *Tralles* in der eben gedachten Abhandlung §. 7. angeführet.

da ferner die Bewegung, wie wir erfahren, alsobald aufhöret, nachdem die noch übrigen Säfte vertrocknet sind: so ist offenbar, daß die Bewegungen, welche sie an dem lebendigen Körper gehabt, durch die bestimmte Verknüpfung der kleinern Theile, wodurch eines das andere beweget, so lange fortdauren müsse, bis theils durch den Widerstand, den sie einander thun, theils durch den Abgang der Feuchtigkeiten die Ruhe erfolget. Wenn man hingegen die abgesonderten Theile eines organischen Körpers erst unter die von dem Verfasser beschriebene Umstände setzen muß: so lieget in diesen, mit der organischen Einrichtung der Theile selbst zusammengenommen ja ein hinlänglicher Grund, woraus sich alle Bewegung, welche man verspüret, erklären lässet.

Zu der letzten Art der Veränderungen kann auch das, was mit den Polypen vorgehet, gewissermassen gerechnet werden: in so fern die abgeschnittenen Theile derselben einige Umstände erfordern, unter denen sie sich bewegen. Sonst ist die Erzeugung derselben durch einen Schnitt allerdings Schwierigkeiten unterworfen. Es muß nothwendig der Bau des ganzen Körpers so eingerichtet seyn, daß in einem jeden Theil desselben die Anlage zu einem ganzen Thier enthalten ist, wie bey andern, nach den Leewenhoeckischen Versuchen, in dem Saamen. Da die vollkommenern Thiere zu ihrer Entwickelung ein besonderes und dazu eingerichtetes

Ge-

Gehäuse in dem andern Geschlecht haben müssen: so scheint es, daß bey einigen unvollkommenern eine gemäßigte Wärme der Luft und dadurch verursachte Bewegung des kleinen und schon organisirten Körpers hinreiche, nachdem er nur auf eine oder die andere Art von dem Ganzen, wovon er ein Theil ist, frey geworden. Hieraus aber ist von selbst klar, daß die Bewegung, welche dabey vorkommt, in den äusserlichen Umständen und der Organisation zugleich gegründet seyn müsse.

Hat nun die Bewegung in allen denen Fällen, auf welche der Gegner sich beziehet ihren Grund entweder in dem vorigen Zustande und der Organisation, oder in den äusserlichen Umständen und der Organisation: so ist aus keinem von denselben zu erweisen, daß einem jeden Fäserlein des organisirten Körpers die Kraft eigen sey, sich selbst zu bewegen; noch weniger, daß bey der Bewegung, welche man würklich wahrnimmt, die Nerven nichts zu thun haben, die doch nach der Erfahrung allemal unentbehrliche Dienste dazu leisten. Sie können nicht deswegen hievon ausgeschlossen seyn; weil die bewegten Theile unter den gedachten Umständen keine Gemeinschaft mehr mit dem Umlauf der Säfte haben: indem entweder eben von der vorigen Gemeinschaft mit diesem Umlauf der Säfte und den noch dadurch zurückgelassenen Feuchtigkeiten, oder von andern äusserlichen

Ur-

Ursachen, die statt des ordentlichen Umlaufs der Säfte dienen mögen, alle gemeldete Bewegung herrühret.

Wie regelmäßig oder unregelmäßig dieselbe sey, ist uns hier zwar gleichgültig: jedoch darf man sich gar nicht wundern, daß regelmäßige Ursachen auch regelmäßige Wirkungen haben. Soll die Erinnerung des Gegners von ihrer Regelmäßigkeit etwa dahin zielen, daß man desto eher Denken und Bewegen für einerley halte: so kann dennoch aus einer regelmäßigen Bewegung nicht eher ein Gedanke werden, als bis es überhaupt möglich wird, daß dieser aus jener entstehe.

Um den Sitz der angebohrnen Kraft unserer Körper, sich selbst zu bewegen dürfen wir uns nicht bekümmern: da wir ihnen dieselbe nicht zugestehen. Weil wir aber zugeben, daß die Bewegung in unserm Leibe durch die Beschaffenheit seiner Theile u. ihrer Verknüpfung bestimmt werde; auch den einfachen Theilen nur die Kraft sich selbst zu bewegen, nicht die Bewegungskraft überhaupt absprechen: so können wir nicht gänzlich davon stille schweigen. Die Bewegungskraft, welche einem jeden einfachen Theil des Körpers zukommt, muß freylich ihren Sitz in der eigentlichen Substanz eines jeden einfachen Theiles haben: allein dadurch hat keines das Vermögen sich selbst zu bewegen; indem die Kraft, welche den einfachen Theilen der Materie eigen ist, nach der Erfahrung allezeit erst durch eine äusserliche und gelegentliche Ursache

che würklich zur Bewegung kommt. Ob nun gleich ohne dieselbe die bestimmte Bewegung des organischen Körpers nicht möglich wäre: so ist es doch eine ganz andere Frage, woher eben diese komme, und wo sie ihren Sitz habe. Der Gegner hat bloß solche Fälle angeführet, die sich auf die letzte gründen. Daher ist es gar nicht zu reimen, daß der Alten Parenchyma für ihren Sitz ausgegeben wird. Die eigentliche Bewegung eines organischen Körpers muß, nach dem Begriff der Organisation selbst (§. 66.), in der Verknüpfung verschiedner Theile, davon eines das andere in seinen Wirkungen bestimmet, gesuchet werden. Weilaber alle Bewegung in einem lebendigen Körper entweder von dem Herzen und dem beständigen Umlauf der Säfte in den Blut- und Pulsadern, oder von den andern Muskeln abhangen muß; in den Theilen eines todten Körpers hingegen auf die kurz zuvor gezeigte Art entstehet: so kann nicht die eigentliche Substanz der Theile, ohne die Blut- und Pulsadern, auch ohne die Nerven betrachtet, nicht diese Substanz, welche der Verfasser Parenchyma nennen wollen, für den Sitz einer solchen angebohrnen Kraft unserer Leiber gehalten werden. Ohne die Nerven ist insonderheit keine Bewegung in denselben möglich: indem nach den genauesten Untersuchungen in der Zergliederungskunst (t) die

(t) S. z. E. Boerhaavens instit. §. 395. und *Tralles* am gemeldeten Ort §. 9.

die Muskeln, welche das Herz unter ihrem Namen zugleich begreifen und von den vesten Theilen die einzigen Werkzeuge der Bewegung sind, durch und durch aus zarten Nerven bestehen. Jedoch alle Nerven gehen zuletzt in dem Gehirn, dem kleinen Gehirn und dem Rückmark zusammen, von welchen Theilen sich der zarteste Nervensaft in sie ergiesset und durch den ganzen Körper vertheilet. So bald der Zufluß desselben aufhöret: wird die Empfindung unmöglich und die Bewegung kann nicht lange fortgehen. Das beweisen die Folgen, wenn man einen Nerven druckt oder abbindet, oder das Gehirn und kleine Gehirn zusammendrucket: es werden alsobald in den ersten Fällen die Bewegungen und Verrichtungen derjenigen Theile, die unter dem Druck oder dem Bande sind, aufgehoben; und in dem letzten Fall hören alle Bewegungen und das Leben selbst auf. Deswegen kann unmöglich durch die blossen Nerven die bestimte Bewegung des menschlichen Körpers, ohne den Umlauf der Säfte, ohne die Gemeinschaft mit dem Gehirn, erkläret werden.

Wie aber, nach diesen Anmerkungen, überhaupt weder die einfachen, noch die zusammengesetzten Theile des organischen Körpers die Kraft sich selbst zu bewegen haben; sondern alle Bewegung in den Leibern der Menschen und Thiere durch die Verknüpfung der verschiedenen Theile, welche die Organisation heisset,

nach äusserlichen und gelegentlichen Ursachen bestimmet wird: so kann auch eine solche Kraft den organischen Körpern gar auf keine Weise beywohnen. Die besondern Fälle, wodurch der Gegner die Wirkungen seiner gerühmten Triebfedern, genauer vorzustellen gesucht, sind zum Theil mit aus der Empfindung, zum Theil aus der Einbildungskraft, zum Theil endlich bloß aus der Beschaffenheit unserer Maschine zu begreifen. Zu der ersten Art rechne ich das plötzliche Zurückziehen des Körpers bey dem Anblick einer unerwarteten Tiefe. Zu der andern Art gehöret das Niederschlagen der Augen bey einem gedroheten Schlag. Von der dritten Art sind alle übrige. Man braucht also desfalls keine innere Kraft sich selbst zu bewegen, die bloß willkürlich ohne Grund angenommen wird.

§. 102.

Der Vortrag des Verfassers von der Haupttriebfeder im Gehirn.

Da der Anfang des Beweises dem Verfasser so schlecht gerathen ist: so dürfen wir ihm in dem Fortgange keinen bessern Erfolg zutrauen. Die Haupttriebfeder im Gehirn, welche alle andere regieren soll, wird die Kraft sich selbst zu bewegen bald zurückgeben müssen. Wir wollen unterdessen doch erst ihre Vertheidigung hören, wie sie von der 77. bis zur 89 Seite in der französischen Schrift vorkommt.

Ich will mich, heißt es, nicht weitläuftiger über alle diese kleine Triebfedern einlassen, die unter einander geordnet und aller Welt be-

kannt sind. Aber es ist eine andere noch feinere und lebhaftere, die sie alle belebet. Diese ist die Quelle aller unserer Empfindungen, alles unsers Vergnügens, aller unserer Leidenschaften, aller unserer Gedanken: denn das Gehirn hat seine Muskeln zum Denken, wie die Beine zum Gehen sind. Ich will von dem anreitzenden und treibenden Grundwesen reden, das Hippocrates ἐνοφμῶν, die Seele, nennet. Dis Grundwesen ist würklich und hat seinen Sitz in dem Gehirn bey dem Ursprung der Nerven, durch welche es seine Herrschaft über den ganzen übrigen Körper ausübet. Eben durch dasselbe lässet sich alles erklären, was sich erklären lassen kann, so gar die erstaunlichen Wirkungen von den Krankheiten der Einbildungskraft nicht ausgenommen.

Allein, damit man bey einem übel verstandenen Reichthum und Ueberfluß nicht müde werde, müssen wir uns auf eine kleine Anzahl von Fragen und Betrachtungen einschränken.

Warum verursachet der Anblick oder die blosse Vorstellung von einem schönen Frauenzimmer in uns sonderbare Bewegungen und ein sonderbares Verlangen? Kommt das, was alsdenn in gewissen Gliedmassen vorgehet, selbst von der Natur derselben her? Im geringsten nicht; sondern von der Gemeinschaft und einer Art der Sympathie dieser Muskeln mit der Einbildungskraft. Es ist hier nur

eine

eine erste Triebfeder, die durch das bene placitum der Alten, oder durch das Bild der Schönheit, erwecket wird und eine andere erwecket, welche im tiefen Schlafe lag, als die Einbildungskraft sie aufweckte: und wie das anders, als durch die Unordnung und Unruhe des Bluts und der Lebensgeister, die mit einer ausserordentlichen Geschwindigkeit fortlaufen und die hohlen Körper aufblasen?

Da sich zwischen der Mutter und dem Kinde (v) offenbar eine Gemeinschaft findet; und es hart ist, die würklichen Begebenheiten zu leugnen, die von Tulpius und von andern auch glaubwürdigen Schriftstellern erzählet sind: so mögen wir glauben, es gehe auf eben die Weise zu, daß die Frucht an der heftigen Bewegung der mütterlichen Einbildungskraft Theil hat; wie ein weiches Wachs alle Arten von Eindruck annimmt ꝛc.; ohne daß sich dis begreifen läßt; Blondel und alle seine Anhänger mögen sagen, was sie wollen ꝛc.

Man beschaue das Bild des berümten Pope, der wenigstens der Engländer Voltaire heissen kann. Die angestrengten Kräfte, die Nerven seines Witzes sind in den Gesichtszügen abgemahlet ꝛc. Warum das? darum weil der Ursprung der Nerven in Kindesnö-

(v) Wenigstens durch die Blutgefässe. Ist es ausgemacht, daß keine durch die Nerven da sey? Dis ist des ungenannten Verfassers eigne Anmerkung.

then arbeitet und der ganze Körper an einer Art einer so mühsamen Geburth Theil nehmen muß. Wenn keine innerliche Sehne wäre, welche die äusserlichen auf diese Weise zöge: woher solten alle diese Erscheinungen kommen ꝛc.?

In Wahrheit, ist das, was in meinem Gehirn denket, nicht ein Theil von demselben und folglich von dem ganzen Körper: warum erhitzet sich mein Blut, wenn ich geruhig in meinem Bette den Entwurf zu einem Werke mache, oder einen von sinnlichen Vorstellungen weit entfernten Schluß verfolge ꝛc.? Man frage Leute von Einbildungskraft, grosse Dichter ꝛc. Aus ihrer Entzückung, aus dem, was sie gefühlet zu haben bekennen werden, wird man von der Ursache nach den Wirkungen urtheilen können ꝛc. Denn endlich, wenn die Spannung der Sehnen, die den Schmerz machet, das Fieber verursachet, wodurch der Geist gestöret wird und keinen Willen mehr hat, hingegen auch wiederum der Geist, wofern er zu sehr angestrenget ist, den Körper in Unordnung bringet, und das verzehrende Feuer anflammet, das Baylen in einem geringen Alter hingerissen hat; wenn ein gewisses Kitzeln mich zum Wollen beweget, mich nöthiget, dasjenige brünstig zu begehren, warum ich mich den Augenblick vorher gar nicht bekümmerte; wenn an ihrer Seite hinwiederum gewisse Spuren im Gehirn

eben

eben das Kitzeln und eben das Verlangen erwecket: warum will man das gedoppelt machen, was offenbar nur eines ist? Es ist vergeblich daß man sich auf die Herrschaft des Willens steifet. Statt eines Befehls, den er giebet, trägt er hundertmal das Joch. Und was ist es Wunder, daß der Körper bey gesundem Zustande gehorchet: da ein reissender Strohm von Blut und Lebensgeistern ihn dazu zwinget ꝛc.! Aber wie sich durch die Sehnen die Kraft des Willens äussert: so wird sie auch durch dieselben aufgehalten. Wird wohl der beste Wille eines erschöpften Liebhabers, das heftigste Verlangen, ihm seine verlohrne Stärke wiedergeben ꝛc. ?

Die Gelbesucht setzet jemand in Verwunderung! Weiß man denn nicht daß die Farbe der Körper von der Farbe der Gläsֵser, wodurch man sie ansiehet, abhange! Weiß man nicht, daß, wie die Farbe der Feuchtigkeiten des Auges ist, eben so auch die Farbe der äusserlichen Dinge beschaffen sey, wenigstens in Ansehung unser, die wir tausend Blendwerken zu einem Spiel dienen müssen. Man benehme aber der wässerigten Feuchtigkeit des Auges diese Farbe; man mache, daß die Galle durch ihren natürlichen Gang laufe: so wird die Seele, weil sie alsdenn andre Augen hat, nicht mehr gelb sehen. Ist es nicht auch eben so, daß man durch das Starstechen oder durch die Aufsprützung der Röhre

Eustachs den Blinden das Gesicht und den Tauben das Gehör wieder verschaffet ꝛc. ? Eine schöne Seele und ein mächtiger Wille, die nicht anders würken können, als es die Beschaffenheit des Körpers zulässet! Darf man sich daher wundern, wenn die Weltweisen allezeit auf die Gesundheit des Körpers gesehen haben, die Gesundheit der Seele zu erhalten ꝛc.?

Braucht es mehr; und warum sollte ich mich in der Geschichte von den Leidenschaften verwickeln, die sich alle duch das ἐνοχμῶν des Hippocrates erklären lassen! Braucht es mehr, zu beweisen, daß der Mensch nur ein Thier sey, oder ein Inbegriff von Triebfedern, die alle einander treiben, ohne daß man sagen kann, von welchem Punkt des menschlichen Cirkels die Natur angefangen habe? Wenn also diese Triebfedern unterschieden sind: so sind sie es bloß durch ihren Sitz, durch einige Grade der Kraft, niemals durch ihre Natur; uud folglich ist die Seele nur ein Grund der Bewegung, oder ein materieller Theil des Gehirns, der unter die Empfindung fällt oder Empfindung hat, und den man, ohne einen Irthum zu besorgen, als die vornehmste Triebfeder der ganzen Maschine ansehen kann, die einen augenscheinlichen Einfluß über alle die andre hat und selbst zuerst bereitet zu seyn scheinet; so daß alle die andre nur ein Ausfluß von ihr seyn mögten.

ten, wie man aus einigen Bemerkungen an verschiedenen Kindern in Mutterleibe, die ich anführen werde, sehen wird.

Diese schwankende Bewegung, welche natürlich oder unserer Maschine eigen ist und womit ein jedes Fäserlein, ja ein jedes der kleinsten Theile desselben versehen worden, kann sich nicht beständig unterhalten. Man muß sie erneuren, wie sie sich allmälig verlieret, ihr Kraft geben, wenn sie matt wird, sie schwächen, wenn sie durch eine übermäßige Stärke und Lebhaftigkeit unterdruckt wird. Darinn allein besteht die wahre Arzneykunst.

Der Leib ist ein blosses Uhrwerk, wovon der neue Nahrungssaft der Werkmeister ist. Die erste Sorge der Natur, wenn er ins Blut gehet, ist, eine Art des Fiebers daselbst zu erregen, welches die Chymisten, die sich nur von Oefen traumen lassen, für eine Gährung haben ansehen müssen. Dieses Fieber verschaffet eine grössere Läuterung der Lebensgeister, welche maschinenmäßig die Muskeln und das Herz beleben, als wenn sie auf Befehl des Willens dahin gesandt würden.

Dis sind nun die Ursachen oder die Kräfte des Lebens, welche also hundert Jahre lang die beständige Bewegung der festen und flüßigen Theile unterhalten, die den einen so nöthig ist als den andern. Aber wer kann sagen, ob die festen Theile zu diesem Spiel mehr beytragen als die flüßigen und umgekehrt? Alles, was

man weiß, ist dis, daß die Wirksamkeit der ersten ohne den Beystand der letzten bald würde zernichtet werden. Die Säfte sind es, welche durch ihren Stoß die sich ausdehnende Kraft der Gefässe erwecken und erhalten, wovon ihr eigner Umlauf abhanget. Daher kommt es, daß nach dem Tode die natürliche Triebfeder einer jeden Substanz, noch mehr oder weniger stark ist, nach dem die Ueberbleibsel des Lebens beschaffen sind, welche sie überlebet, um zuletzt zu sterben. So wahr ist es, daß diese Kraft der Theile an den Thieren sich zwar durch den Umlauf erhalten und vermehren kann, aber davon nicht abhanget, indem sie so gar nicht einmal erfordert, daß ein jedes Glied ganz sey.

Ich weiß wohl, daß diese Meynung nicht bey allen Gelehrten Beyfall gefunden, und daß sonderlich Stahl sie sehr geringschätzig gehalten habe. Dieser grosse Chymist hat uns bereden wollen, daß die Seele die einzige Ursache aller unserer Bewegungen wäre. Aber das heißt, wie ein Schwärmer, und nicht wie ein Philosoph reden.

Man darf sich nicht so viele Mühe geben, als ich sehe, daß man vor mir gethan hat, die Stahlische Meynung umzustossen. Es ist genug, die Augen auf einen Geigenspieler zu richten. Was für eine Biegsamkeit, was für eine Hurtigkeit in den Fingern! Die Bewegungen sind so geschwinde, daß sie fast nicht

auf

auf einander zu folgen scheinen. Nun bitte ich die Stahlianer, oder fordere sie vielmehr auf, mir zu sagen, da sie alles, was unsre Seele thun kann, so gut wissen, wie es möglich sey, daß dieselbe so viele Bewegungen, Bewegungen, die so weit von ihr und an so vielen verschiedenen Orten vorgehen, mit solcher Geschwindigkeit vollführe. Das ist nichts besser, als wenn man einen Flötenspieler annimmt, der auf einer unendlichen Menge von Löchern, die er nicht kennete, und woran er nicht einmal die Finger zu setzen wüßte, die schönsten Töne nach dem Takt herausbringen sollte.

Aber laßt uns mit dem Hrn. Hecquet sagen, daß es nicht einem jeden erlaubt sey, nach Corinth zu kommen ꝛc. Stahl mußte eine andere Seele bekommen haben, als die übrigen Menschen ꝛc. Bey einer so unumschränkten Gebieterin, deren Gewalt einigermassen das Herzklopfen und die Gesetze des Umlaufs der Säfte unterworfen waren, konnte sonder Zweifel kein Fieber, kein Schmerz, keine Mattigkeit ꝛc. statt haben ꝛc.

Stahl ist es übrigens nicht allein, der die schwankende Bewegung der organisirten Körper nicht zum Grunde setzen wollen. Noch grössere Geister haben sie nicht gebraucht, wenn sie die Verrichtung des Herzens ꝛc. zu erklären gesucht. Man darf nur Boerhaavens Anweisung zur Arzneykunst lesen: wenn man sehen will, was für mühsame und ver-

führische Lehrgebäude dieser grosse Mann im Schweiß seines starken Geistes auszubrüten genöthigt gewesen sey; bloß weil er eine so merkliche Kraft in allen Körpern nicht zugegeben hat.

Willis und Perrault, weit schwächere Geister, die aber fleißig auf die Natur acht gegeben, welche der berühmte Leydensche Professor nur durch andere gekannt, und gleichsam aus der zwoten Hand gehabt hat, scheinen für gut gefunden zu haben, lieber eine überhaupt durch den ganzen Körper ausgebreitete Seele, als den Grund, wovon wir reden, anzunehmen. Allein nach dieser Meynung, welcher Virgil und alle Epicuräer gewesen sind; einer Meynung, der die Geschichte des Polypus beym ersten Anblick zu statten zu kommen scheinen mögte; rühren diejenigen Bewegungen, welche das Wesen, worinn sie sind, überleben, von einem Ueberrest der Seele her, den die Theile, die sich zusammenziehen, ohne weiter durch das Blut und die Lebensgeister getrieben zu werden, noch bey sich behalten. Daraus siehet man, daß diese Schriftsteller, deren gründliche Werke leichtlich alle philosophische Fabeln verdunkeln, sich nur nach dem Beyspiel derjenigen geirret haben, die der Materie das Vermögen zu denken beygeleget; ich meyne darinn, daß sie sich übel, mit dunkeln Worten und die nichts bedeuten, ausgedrücket. In der That, was ist dieser Ueber-

rest der Seele anders, als die Bewegungskraft der Leibnitzianer, die durch einen solchen Ausdruck nicht wohl bezeichnet wird, und welche unterdessen sonderlich Perrault nach der Wahrheit zum Theil eingesehen hat? S. seine Abhandlung von der Mechanik der Thiere.

§. 103.

Es ist zweyerley, was der Gegner in der itzt angeführten Stelle zu leisten versuchet hat; er ist zuerst bemüht gewesen, für seinen Irthum, daß eine körperliche Triebfeder im Gehirn, welche alle übrige in dem Körper belebe, die Quelle unserer Empfindungen, Leidenschaften und Gedanken sey, durch einige Betrachtungen eine Art des Beweises zu geben; hernach anderer Männer Urtheile theils zu verwerfen, theils mit seinen Begriffen zu vergleichen. Beydes wollen wir kürzlich prüfen, und wo es nöthig ist, das Gegentheil beweisen. Er wird widerleget.

Wir gestehen gern, daß die Bewegungen des Körpers zum Theil ihren Grund, aber nicht den letzten Grund im Gehirn haben. Sie sind alle entweder solche, die zum Leben gehören, oder natürliche, oder thierische und freywillige Bewegungen: wenn man den Unterschied, welchen die Aerzte zu machen pflegen, beybehalten will. Unter diesen können die freywilligen weder von den Muskeln überhaupt betrachtet, noch von den Blut- und

Puls-

Pulsadern herrühren. Nicht von den Muskeln; denn ein jeder Muskel hat seinen Gegenmuskel, und der eine bestimmt die Bewegung des andern nach nothwendigen Gesetzen: nicht von den Blut- und Pulsadern; denn so lange sich einerley Wirksamkeit des Herzens äussert, so lange bleibt einerley Umlauf des Bluts, und dieser richtet sich wiederum nach nothwendigen Gesetzen. Es sind daher unter den Theilen, die hier in Betrachtung kommen mögen, bloß die Nerven übrig. Da die freywilligen Bewegungen entweder gehindert, oder gar aufgehoben werden; wenn den Nerven entweder eine geringere oder grössere Gewalt geschiehet: so müssen jene theils von der Einrichtung der Sehnen, theils von dem Zufluß des Nervensafts abhangen. Weil aber mit der geringern oder grössern Verletzung des Gehirns alle freywillige Bewegungen in dem Körper unterbrochen oder aufgehoben werden: so muß das Gehirn auch dazu nöthig seyn. Dennoch kommt von dem Gehirn nichts zu den Sehnen, als der zarte Nervensaft. Es kann also das Gehirn nichts mehr zu den freywilligen Bewegungen beytragen, als daß es diesen Saft forttreibet: und dazu reichet seine Kraft allein nicht hin; sondern das Herz und die Pulsadern des Haupts müssen die Vertheilung desselben vornehmlich befördern. Hiebey geht alles nach nothwendigen Gesetzen vor. Deswegen haben zwar die freywilligen Bewe-

gun-

gungen ihren Grund zum Theil im Gehirn; in so weit die gehörige Beschaffenheit desselben eine Bedingung ist, ohne die sie nicht erfolgen können: aber der letzte Grund kann in demselben nicht gefunden werden; es muß dazu unstreitig ein Wesen angenommen werden, das nicht nach bloß nothwendigen Gesetzen handelt. Der ganze Körper und alle seine Theile handeln für sich nicht anders: folglich muß zu den freywilligen Bewegungen ein von dem Leibe unterschiednes Wesen wirken; und darum suchen wir den letzten Grund davon in der Seele. Die übrigen Bewegungen, welche nicht freywillig sind, erfordern nach der Natur einer Maschine, worinn alle Theile dergestalt mit einander verknüpft seyn müssen, daß eines die Bewegungen des andern bestimme, allerdings ebenfalls die Hülfe des Gehirns: indem durch die Wirkungen und Gegenwirkungen aller festen und flüßigen Theile, folglich auch des Gehirns, der Umlauf des Bluts und der andern Säfte und die nothwendigen Bewegungen unterhalten werden. Da aber die Wirksamkeit des Herzens doch die vornehmste Ursache davon abgiebet: so ist wiederum in dem Gehirn nicht der letzte Grund zu finden. Was will man denn für die Triebfeder des Verfassers, die im Gehirn stecken, und alle übrige an den organischen Körpern beleben soll, für einen Beweis haben? Es ist schon dargethan (§. 101.), daß nicht ein einziges

ziges Theil von unsern Leibern die Kraft sich selbst zu bewegen besitze: diese kann daher auch keinem Theil des Gehirns zukommen. Itzt haben wir noch dazu von allen Bewegungen, die in uns vorgehen, bewiesen, daß sie zwar die Dienste des Gehirns brauchen, aber nicht von demselben, als der vornehmsten und letzten Ursache, bestimmet werden. Darum dürfen wir die angepriesene Hauptriebfeder um so viel mehr verwerfen: und so müssen die falschgerühmten Kräfte derselben zugleich wegfallen.

Das ἐνορμῶν oder die treibende Kraft in dem menschlichen Körper, wovon Hippocrates geredet, kommt dem Gegner nicht zu statten. Es bleibt entweder streitig, was der alte und berühmte Arzt unter diesem Worte eigentlich gemeynet habe, oder die Erklärungen, welche sich davon geben lassen, sind zu dem Zweck unsers ungenannten Verfassers nicht dienlich. Will man darunter mit einigen (x) eine Art der flüßigen Theile in den Sehnen verstehen: so ist bereits ausgemacht, daß darinn keine Kraft sich selbst zu bewegen liegen könne. Wofern man aber mit andern und angesehenen Männern (y) den Willen des Men-

(x) S. D. Tralles am gedachten Orte §. 14.
(y) Dis ist unter andern Boerhaavens Meynung in den præl. in institut. ad §. 291. S. D. Tralles eben daselbst.

Menschen, ja die Seele selbst dadurch angedeutet wissen will: so wird diese nimmermehr zu einer Triebfeder des Gehirns werden, bis man, welches unmöglich ist (§. 71. fgg: §. 98.), vorher erwiesen hat, daß ein körperliches Ding ihre Stelle vertreten könne.

Aber sollten uns nicht die Fragen und Betrachtungen des Gegners auf andre Gedanken bringen? Woher kommt es, daß der Anblick einer Schönen in uns sonderbare Bewegungen verursachet? Läßt sich das nicht am besten durch eine körperliche Einbildungskraft erklären? Gehört diese zu der Haupttriebfeder im Gehirne: so ist ja ganz faßlich, wie durch dieselbe nach der genauen Verbindung aller Theile des Körpers mit dem Gehirn solche Veränderungen entstehen. Allein wir haben in der körperlichen Einbildungskraft schon so viele Widersprüche entdecket (§. 66.) daß sie keine Aufmerkmerksamkeit mehr verdienet. Aus der Einbildungskraft einer unkörperlichen Seele nebst der Einrichtung des Leibes und dem genauen Verhältniß zwischen beyden, kann man die Frage eben so genau, und weil es ohne Widerspruch geschiehet, besser erklären.

Die wunderbaren Wirkungen der Einbildungskraft einer Mutter über ihre Leibesfrucht nöthigen uns gleichfalls nicht, zu einer Triebfeder im Gehirn unsere Zuflucht zu nehmen: indem sie sich dadurch eben so wenig,

als durch das wahre Verhältniß zwischen Seel und Leib vollkommen begreifen lassen.

Von der Uebereinstimmug zwischen den Gesichtszügen und der Beschaffenheit des Verstandes und Gemüthes haben wir schon eine hinlängliche Erklärung gegeben (§. 45. S. 138.). Man braucht also dazu keiner innerlichen Sehne, welche die äusserlichen ziehe, keiner besondern Triebfeder im Gehirn.

Wenn eine Wallung des Bluts mit dem Denken verbunden ist: so kann daraus nicht bewiesen werden daß ein Theil des Gehirns denke; weil die Unmöglichkeit des lezten dargethan ist (§. 71 fgg.), und das erste aus der Gemeinschaft der Seele und des Leibes seine völlige Erklärung bekommt. Selbst zu demjenigen Denken und Schliessen, welches sich von dem Sinnlichen am weitesten entfernet, sind allezeit Begriffe nöthig, die durch die Einbildungskraft wieder hervorgebracht werden. Mit allen diesen Vorstellungen sind im Gehirn bestimmte Bewegungen verbunden. Da nun das Gehirn mit den übrigen Theilen verknüpft ist: so muß sich auch diese Bewegung bald über den ganzen Körper ausbreiten.

Wie durch die Krankheit des Körpers der Geist des Menschen leiden könne und doch von den Leibern verschieden seyn müsse, haben wir wiederum bereits oben (§. 38.) gezeiget. Woher es aber komme, daß die gar zu starken Uebungen des Geistes den äusserlichen Bau

des

des Menschen schwächen und den Tod beschleunigen, ist aus dem, was eben itzo von den Bewegungen der Säfte, des Leibes bey allen Betrachtungen der Seele gesagt worden, vollkommen zu entscheiden.

Es macht auch keine Schwierigkeiten, daß, auf gewisse Empfindungen in dem Körper, Begierden nach solchen Dingen entstehen, darum man sich kurz zuvor gar nicht bekümmerte; und umgekehrt aus gewissen Vorstellungen der Seele eben die Empfindungen in dem Körper und eben die Begierden entspringen. Die Einbildungskraft nach unserm Begriff wird in dem einen Fall durch die Empfindungen erreget und stellet uns etwas als gut oder angenehm vor, daran wir vorher nicht gedachten: durch diese Vorstellung aber wird natürlicherweise eine Begierde erzeuget. Eben diese Kraft der Seele wird in dem andern Fall durch solche Gedanken erwecket, die mit dem, was sie vorstellet, in einiger Verwandschaft stehen; und hält uns wiederum eben das als gut vor: alsdenn erfolget nach der Natur der Seele auch eben dieselbe Begierde, und wenn diese zugleich auf eine gewisse Empfindung gerichtet ist, auch eben die Empfindung, welche wieder auf die vorige Weise jene Begierde mehr anflammet und unterhält.

Wer sollte sich wohl einfallen lassen, die Herrschaft des Willens über die Bewegungen des Leibes deswegen zu leugnen, weil der Wil-

le den Körper nicht zu solchen Geschäften, die seinem Zustande nach unmöglich sind, anzutreiben vermögend ist? Darf jemand darum an der völligen Gewalt eines Künstlers über seine Maschine zweifeln, weil er dadurch nicht mehr die bestimmten Bewegungen, dazu sie sonst eingerichtet war, hervorbringen kann, nachdem einige Räder oder Triebfedern unbrauchbar geworden? Eben so bleibt die Herrschaft des Willens über den Körper unangefochten: wenn dieser gleich bisweilen, seinen Umständen nach, nicht Folge leisten kann. Mit der Erinnerung, daß bey gesunden Tagen der Körper durch einen Strohm des Bluts und der Lebensgeister zu gehorchen gezwungen werde, ist nichts gewonnen: denn der Zufluß des Bluts und der Lebensgeister, in so fern dadurch die freywilligen Bewegungen zur Wirklichkeit kommen, muß selbst von dem Willen der Seele abhangen; indem der letzte Grund davon, wie wir dargethan haben, in keinem Theil des Körpers lieget.

Nicht mehr darf man sich befremden lassen, daß einem Gelbsüchtigen alle Dinge gelb erscheinen; daß einige nicht eher sehen, als bis ihnen der Stahr gestochen ist; daß andere nicht eher hören, als bis der Gang Eustachs in den Ohren geöfnet worden. Da die Empfindungsglieder und ihre gehörige Beschaffenheit, nach der genauen Verbindung des Leibes mit der Seele, eine nothwendige Bedin-

dingung sind, wornach sich die Vorstellungen von den äusserlichen Dingen bey dem in uns denkenden Wesen richten: so können die äusserlichen Dinge nicht anders erscheinen, als es der Beschaffenheit dieser Werkzeuge gemäß ist; und müssen gar nicht empfunden werden, wenn die Empfindungsglieder unbrauchbar geworden sind.

Wie wenig die Nothwendigkeit eines gesunden Körpers zu den Geschäften der Seele die Würklichkeit derselben und ihren Unterscheid von dem Körper bestreite, ist bereits (§. 38.) gewiesen: und der Einfluß, den eine gute Wahl der Nahrungsmittel in unsere Art zu denken haben kann, ist gleichfalls schon bestimmet (§.43.), und von den widrigen Folgerungen gerettet.

Nachdem wir hiemit nicht nur alles, was uns der Verfasser entgegengesetzet hat, völlig aus dem Wege geräumet, sondern auch bewiesen haben, daß kein einziger Theil des Körpers sich selbst bewege, daß auch kein Theil des Gehirns eine solche Triebfeder seyn könne, wodurch alle übrige an dem Leibe belebet und regieret werden sollten: so sind wir nicht verbunden, den Menschen bloß für eine bestimmte Anzahl von Triebfedern anzusehen, davon eine die andre treibe. Sonst leugnen wir die festgesetzte Bewegung der organischen Körper, die von ihrer Einrichtung abhanget, in geringsten nicht und haben davon selbst

schon genug bemerket. Nur ist der Vergleich des Körpers mit einem Uhrwerk, und des Nahrungssafts mit dem Uhrmacher, in Ansehung des letzten Theils offenbar unrichtig und gerade eben so, als wenn jemand das Wasser, welches eine Mühle treibet, den Baumeister der Mühle nennen wolte.

Es ist noch übrig, daß wir von dem Urtheil des Verfassers wider einige Gelehrte, denen seine Meynung nicht gefallen, etwas erinnern: wir wollen unsre Gedanken kurz fassen. Man kann nicht in Abrede seyn, daß der sel. Stahl und seine Schüler der Seele mehr Gewalt über den Körper beylegen, als sie haben mag. Es ist nicht möglich; daß die Seele auf einmal alle besondre Theile unsers Leibes und ihre Verrichtungen lenken und regieren sollte: da die Menge derselben so groß ist, daß es ihr bey der Zergliederungskunst Mühe machet, nach langer Uebung alle von einander unterscheiden zu lernen; und sie selbst ihrer Natur nach zu einer und eben derselben Zeit sich nur ein Ding deutlich vorstellen kann. Allein deswegen darf man doch nicht an der andern Seite zu weit gehen, und der Seelen die freywilligen Bewegungen des Menschen zugleich absprechen. Was man bey einem geschickten Geigenspieler wahrnimmt, das ist nicht so vielen Schwierigkeiten unterworfen, als der Gegner denket. Ein solcher Künstler beweget seine Finger allerdings freywillig

willig. Es mag aber die Geschwindigkeit dabey so groß seyn, als sie will: so ist doch zu einer und eben derselben Zeit nur eine einzige Bewegung. Warum soll man der Seelen eine geringere Geschwindigkeit in ihren Wirkungen beylegen, als den Körpern? Die Erfahrung lehret uns, daß die Gedanken, welche nothwendig, nach den schon von uns geführten Beweisen, für die Seele gehören, einander vielfältig auf das geschwindeste folgen. Eben dieselbe lehret auch, daß jemand, der die Musik lernet, sich erst die Töne und ihre Zeichen vorstellen müsse, ehe er sie greifen und angeben kann, wenn er ein vorgeschriebenes Stück spielen will. Ist es nun nach einer langen Uebung so weit gekommen, daß die Abwechselungen der Töne durch einen Meister in der Kunst auf das geschwindeste nach einander herausgebracht werden: so besteht aller Unterschied zwischen einem Anfänger, bey dem man augenscheinlich die Nothwendigkeit, sich die Töne und ihre Zeichen durch die Kraft der Seele vorzustellen, aus der Mühe und Ermüdung im Denken wahrnimmt, und zwischen einem geübten Künstler bloß darinn, daß dieser sich, durch eine natürlicherweise mit der Zeit erlangte Fertigkeit, die Tone in ihrer Folge geschwinder und leichter, jener hingegen langsamer und schwerer vorstellet. Das ist aus einer andern Erfahrung wiederum unleugbar. Man lege dem größ-

ten Meister ein neues und schweres Stück zu spielen vor: so wird man allezeit merken, daß er dabey zu denken habe und sonderlich bey allen Arten von Saitenspiel, wo die bestimmten Griffe theils auf mehrern Saiten, theils durch eine verschiedene Folge der Finger, geschehen können, die so genannte Application regelmäßig und sorgfältig wählen müsse. Woher kommt es sonst, daß er niemals ein neues und schweres Stück das erste mal so vollkommen herausbringet, als wenn er es bereits vorher zu übersehen, oder zu hören, oder gar zu üben, Gelegenheit gehabt? Alles dis aber ist auch von denen, die ohne Anweisung, und ohne einmal die Töne und ihre Zeichen mit Namen zu kennen, oft vieles und ziemlich geschickt spielen lernen, nach der Erfahrung zu behaupten. Sie lernen durch die Vorstellung der verschiedenen Töne, welche sie anfangs langsam angeben, allmäligeine Abwechselung mit denselben zu machen: nachdem sie sich den bestimmten Laut, der mit einem jeden Griff oder einer jeden verschiednen Ausstossung der Luft verbunden ist, gemerket haben. Niemals spielen sie etwas eher, als bis ihnen die Melodey davon geläufig ist: und die Fertigkeit wird wiederum nach und nach erworben. Wer diese Anmerkungen zu überlegen weiß, dem wird es nicht fremd scheinen, daß die Seele bey den Künstlern in der Musik die Bewegungen des Körpers so geschwinde lenke.

Die

Die Entfernung und die Verschiedenheit des Orts, wo die Bewegungen vorgehen, können keinen Einwurf abgeben: indem die Seele, wegen ihrer Gemeinschaft mit dem Leibe und der Verbindung aller Theile des Körpers mit einander, auch durch alle theils mittelbar theils unmittelbar zu wirken vermögend ist. Wie schlecht sich also das Gleichniß des Gegners von seinem unmöglichen Flötenspieler auf die Seele schicke, wird ein jeder itzo von selbst urtheilen. Uebrigens ist es nur aus einer falschen Vorstellung von dem Lehrgebäude der Stahlianer geflossen, daß man sich einbildet, es könnten dabey keine Krankheiten statt haben: und die genauere Untersuchung davon gehöret nicht zu unserm Bezirk.

Die Vertheidigung des berühmten **Boerhaavens** geben seine eigne Schriften und die bekannten Lebensumstände desselben sattsam an die Hand. Ob aber **Willis** und **Perrault** sich würklich die Seele als ein Wesen vorgestellet, das sich durch den ganzen Körper ausbreite, darf ich hier nicht ausmachen. Es ist mir genug, daß ich erwiesen, die Seele müsse ein einfaches Wesen seyn, weil sie denket (§. 98.), und gezeiget habe, woher die Ueberbleibsel der Bewegung in den Theilen der thierischen Körper nach dem Tode komme (§. 101.).

§. 104.

Was der ungenannte Verfasser von der Verknüpfung zwischen der Bewegung und dem Empfinden und Denken halte.

So wenig auch der Gegner bisher zur Vertheidigung seiner Sache mit Erfolg gestritten hat: so weiß er doch itzo noch weniger anzugeben, da er aus der Bewegung das Empfinden und Denken erklären soll. Seine Meynung steht auf der 89-95. Seite: wir wollen sie mit desselben Worten vortragen.

Itzo mögte nun die Neubegierde der Menschen gerne wissen, schreibt er, wie ein Körper eben dadurch, daß er ursprünglich mit einem Odem des Lebens begabet ist, sich mit dem Vermögen zu empfinden und zu denken ausgerüstet finde ꝛc.

Alles, was uns die Erfahrung lehret, ist dieses, daß, so lange die Bewegung, sie sey so klein, als sie wolle, in einer oder mehrern Fibern bestehet, man diese nur stechen dürfe, um die fast erloschne Bewegung wieder zu erwecken und zu beleben; wie man es in der grossen Menge von Erfahrungen gesehen hat, womit ich die Lehrgebäude niederschlagen wollen. Es ist also ausgemacht, daß sich die Bewegung und Empfindung so wohl in den ganzen Körpern, als in ebendenselben, wenn ihr Bau gestöret ist, wechselsweise erwecken: um nichts von gewissen Pflanzen zu sagen, die uns eben diese Erscheinungen, da sich Empfindung und Bewegung mit einander vereinigen, allem Ansehen nach erblicken lassen.

Aber

Aber noch mehr; wie viele vortrefliche Philosophen haben bewiesen, daß das Denken nichts als ein Vermögen zu empfinden, und die vernünftige Seele nichts als die sinnliche Seele sey, in so fern sich diese auf die Betrachtung der Begriffe und auf das Schliessen richtet: Das liesse sich schon dadurch allein beweisen, daß, wenn die Empfindung aufhöret, das Denken zugleich wegfällt, wie in dem Schlage ꝛc.

Was die Art dieser Entwickelung betrift, ist es eine Thorheit die Zeit damit zu verderben, daß man die mechanischen Gesetze derselben erforschen möge. Die Natur der Bewegung ist uns eben so unbekannt, als die Natur der Materie ꝛc. Ich bin daher eben so wohl zufrieden, daß ich nicht weiß, wie aus der trägen und blossen Materie eine thätige und organisirte Materie werde, als daß ich die Sonne nicht ohne ein gefärbtes Glas ansehen kann ꝛc.

Man räume mir nur ein, daß die organisirte Materie einen innern Grund sich selbst zu bewegen habe, der sie allein von der übrigen unterscheidet; und kann man der unleugbarsten Bemerkung wohl etwas abschlagen? man räume mir nur ein, daß alles in den Thieren von der Verschiedenheit dieser Organisation abhange, wie ich es zur Gnüge bewiesen habe: so ist dis genug das Räthsel von den Substanzen und dem Menschen zu errathen.

Man siehet, daß nur eine einzige in der Welt, und der Mensch die vollkommenste sey ꝛc.

§. 105.

Wie man ihm antworten könne.

Es ist nicht nöthig, hierauf vieles zu antworten. Da ich schon den Beweis geführet habe, daß keinem Theile der organischen Körper die Kraft sich selbst zu bewegen zukomme (§. 101. 102) : so kann auch daraus das Empfinden und Denken nicht erkläret werden. Wenn nun der Verfasser noch dazu hier selbst gestehet, daß er keine Erklärung wisse, wie die träge Materie thätig, und aus der Bewegung das Denken werde: so ist hier eigentlich nichts zu widerlegen. Für einige Nebenbetrachtungen werden wenige Worte eine hinlängliche Antwort geben können.

Die Fibern der thierischen Körper gerathen in eine zitternde Bewegung: so oft sie mit der zartesten Nadel gestochen oder sonst durch andere Mittel gereitzet werden. Das ist Erfahrung: aber unter welchen Umständen läßt sich dis bemerken? Nicht anders, als wenn entweder das Thier noch lebet, oder die Säfte aus den Theilen, die man auf eine oder die andere Art reitzet, noch nicht gänzlich entgangen sind. Es läßt sich also diese Veränderung aus dem, was wir schon von der Bewegungskraft solcher Theile gesagt haben (§. 101.), vollkommen erklären. Wenn der Verfasser daraus schliesset, daß sich Bewegung und Empfindung wechselsweise, so wohl

in

in ganzen als zerstörten Körpern der Thiere, einander erwecken: so ist dis ein so entsetzlicher Sprung, daß man alle Gedanken darüber verlieren mögte. Wo hat er denn bewiesen, daß die Fibern, wenn sie sich nach dem Stechen oder andern Reitzungen zusammenziehen und eine zitternde Bewegung äussern, etwas empfinden? Weil die Empfindung eine Art des Denkens ist; und wir dargethan haben, daß aus der Bewegung kein Gedanke entstehen könne (§. 72): so bleibt es unmöglich.

Niemand hat unsers Wissens erwiesen, daß alles Denken nichts als ein Vermögen zu empfinden sey: ob es gleich der Verfasser der natürlichen Geschichte der Seele (z), worauf sich unser Gegner hin und wieder beziehet, und vielleicht andere, zu thun versucht haben. Höret gleich in den Krankheiten mit der Empfindung das Denken zugleich auf: so folgt doch daraus nichts mehr, als daß die Seele in der Verbindung mit dem Körper nicht denken könne; wenn derselbe zu allen seinen Geschäften untüchtig ist. Weiter habe ich nicht Ursache mich hier darüber einzulassen: indem es zu dem Zweck, welchen man gegen uns

(z) Die Aufschrift dieses Buchs ist: Histoire naturelle de l' Ame traduite de l' Anglois de Mr. Charp par feu Mr. H... de l' Academie des Sciences &c. à la Haye 1745. Es beträgt ein Alphab. und 2. Bogen (8.) Der vermeynte Beweis, wovon ich rede, steht in demselben C. XIII. S. 288. fgg.

uns erhalten will, nichts beyträgt; wenn auch das Vermögen zu empfinden alles Denken einschliesset. Es ist noch nicht dargethan und kann nicht dargethan werden, daß die Materie empfinde: wie ich kurz vorher angemerket habe.

Der Beweis des Gegentheils, der Beweis, daß aus der Bewegung kein Denken und folglich auch kein Empfinden werden könne, den ich an dem eben gemeldeten Orte (§. 72.) geführet habe, giebt endlich wider alle Einwürfe den völligen Ausschlag. Vergebens beruft sich also der Verfasser auf seine Erfahrungen, über die man noch dazu ein ganz anderes Urtheil fällen muß (§. 101). Vergebens wiederhohlet er uns, daß alle Verschiedenheit der Thiere von der verschiednen Organisation abhange: wir haben in **der dritten Abtheilung** auch hiervon ins besondre das Gegentheil bewiesen. Vergebens glaubt er ein grosses Räthsel gelöset und alle Substanzen auf eine einzige Art zurückgesetzt zu haben: denn es giebt nach seinem eignen Geständniß Substanzen die denken; und das Vermögen zu denken kann nur einem von der Materie völlig unterschiednen Wesen zukommen (§. 71. fgg.).

§. 106.

Wie der Gegner seinen Irthum, daß

Wir haben nichts anders vermuthen dürfen, als daß der Gegner nach den itzt beurtheilten Sätzen uns seine vorige Gedanken wie-

wiederum anpreisen würde. Er thut es würklich von der 95. bis 97. Seite sener Schrift.

Es mag sich denn der vorgegebene Hr. Charp, so drückt er sich aus, über die Weltweisen immerhin aufhalten, welche die Thiere als Maschinen angesehen haben. Wie verschieden sind meine Gedanken! Ich glaube, daß Cartesius in aller Betrachtung ein verehrungswürdiger Mann seyn würde, wenn er in einem Weltalter gelebet, das er nicht erst hätte aufklären müssen und den Werth der Erfahrung und Bemerkung gekannt hätte ꝛc.

die Menschen und Thiere blosse Maschinen sind, von neuem anpreise.

Es ist wahr, daß dieser berühmte Philosoph sich vielfältig geirret hat, und niemand streitet dawider. Aber er hat doch die Natur der Thiere gekannt: er hat zuerst vollkommen bewiesen, daß die Thiere blosse Maschinen wären ꝛc.

Alle seine Irthümer sind in meinen Augen durch dis wichtige Bekenntniß verbessert. Denn was er auch immer von dem Unterschied der zwo Substanzen einmal über das andere sagen mag: so ist doch augenscheinlich, daß dis nur eine geschickte Wendung; eine List in dem Vortrage sey, damit er die Gottesgelehrten nöthigen mögte, ein Gift zu verschlucken, das unter der Decke einer Aehnlichkeit, die aller Welt in die Augen leuchtet und welche sie allein nicht sehen, verborgen lieget. Denn es ist eben die grosse Aehnlichkeit, welche

allen

allen Gelehrten und wahren Beurtheilern das Bekenntniß abdringet, daß die Menschen in der That nur Thiere und Maschinen sind, die senkrecht fortschleichen. Die Thiere haben alle den wundernswürdigen Trieb, woraus die Erziehung den Verstand machet, und der allzeit seinen Sitz im Gehirn hat ꝛc.

Eine Maschine seyn, empfinden, denken, das Gute von dem Bösen, wie das Blaue von dem Gelben, zu unterscheiden wissen, sind also Dinge, die einander eben so wenig widersprechen, als ein Affe oder Papagoy seyn und sich Vergnügen zumachen wissen ꝛc. Ich glaube, daß das Denken so wenig mit der organisirten Materie streite, daß es vielmehr, wie die Electricität die Bewegungskraft, die Undurchdringlichkeit, die Ausdehnung ꝛc. eine Eigenschaft derselben zu seyn scheinet.

§. 107.

Es wird bewiesen, daß er dadurch nichts gewinne, u. zugleich diese Abtheilung beschlossen.

Ausser einigen Widerholungen der schon beantworteten Sätze finden wir hier nur einen Versuch das Lehrgebäude Descartes von den Thieren theils zu erheben theils zu verdrehen. Es hat dem Gegner vermuthlich gefallen, durch die vorgegebne Uebereinstimmung dieses Weltweisen seinem Irthum ein neues Gewicht zu verschaffen.

Man rühmet den genannten Philosophen mehr, als er es selbst verlangt hat: wenn er vollkommen bewiesen haben soll, daß die Thie-

re

re blosse Maschinen wären. So viele Stärke hat er seinen Gründen selbst niemals beygeleget, sondern offenherzig gestanden, daß sie der Sache nur eine Wahrscheinlichkeit geben könnten. Da wir schon das Gegentheil unstreitig bewiesen haben; indem der Materie das Vermögen zu denken abgesprochen ist (§. 71. fgg.) und die Thiere doch dasselbe nach der Erfahrung besitzen müssen: so können wir uns der Mühe überheben, seine Gedanken hier ins besondre zu widerlegen; und wer sie nebst einer hinlänglichen Antwort lesen will, dem wird unter andern des Hrn. Geo. Friedr. Meiers Versuch eines neuen Lehrgebäudes von den Seelen der Thiere (a) Gnüge thun.

An der andern Seite bürdet der Gegner eben diesem Weltweisen eine Absicht auf, die mit den Hauptsätzen desselben offenbar streitet. Es ist aus dem Begriff, welchen sich Cartesius nach der Gewohnheit seiner Zeiten von den Seelen der Thiere gemacht (b) leicht einzusehen, wie er, ohne die Menschen mit einzuflechten, auf den Irthum gerathen sey, daß die Thiere nichts als Maschinen seyn dürften. Man glaubte damals, daß ein jedes un-

(a) §. 12. fgg. S. 25. fgg.

(b) Dis hat auch der Hr. Prof. Meier an dem eben gedachten Orte erinnert. Theils die eigenen Schriften von Descartes, theils die Geschichte der Gelahrheit dienen uns zu einem hinlänglichen Beweise.

unkörperliches Wesen ein Geist seyn müßte: deswegen wolte man die Seelen, welche den Thieren gleichwohl beygelegt wurden, nicht für unkörperlich halten. Cartesius, der dis zum Grunde setzte und dabey überzeuget war, daß kein körperliches Wesen denken könne, wurde dadurch nothwendig veranlasset, das Denken der Thiere für unerweislich anzusehen. Da er nun noch einige Scheingründe fand, warum er sie als blosse Maschinen betrachten mogte: so ist augenscheinlich, daß er sich den Unterschied zwischen Menschen und Thieren nach seinem Lehrgebäude vielmehr zu groß als zu geringe, habe vorstellen müssen. Hat also der Gegner durch die vorgegebene Uebereinstimmung desselben seinem Irthum den gewünschten Beyfall zu erleichtern gedacht: so kann diese Absicht nicht erhalten werden.

Die einmal über das andere fälschlich erhobne Aehnlichkeit zwischen Menschen und Thieren ist in der dritten und vierten Abtheilung von uns sorgfältig bestritten worden. Wir haben daselbst auch erwiesen, daß die Erziehung der Thiere aus ihren Trieben keinen Verstand machen könne; und daß Empfinden und Denken für ein zusammengesetztes Ding und für eine Maschine etwas unmögliches sey. Es dürfen uns daher die blossen Wiederhohlungen der Irthümer ohne den geringsten Beweis nicht von neuem aufhalten.

Als-

Alsdenn aber ist itzo alles beantwortet, was man uns von der Kraft sich selbst zu bewegen, die vergeblich in allen Theilen des organischen Körpers gesucht worden, von einer Haupttriebfeder im Gehirn, von dem Ursprunge der Gedanken aus der Bewegung, nebst der zuletzt wiederhohlten Folge, eingewendet hat. Damit sind wir uns allein bey dieser Abtheilung zu beschäftigen verbunden gewesen und haben daher wiederum unsern Zweck erhalten.

Die sechste und letzte Abtheilung.

Von der Aehnlichkeit, welche die Natur bey Erzeugung der Menschen, Thiere und Pflanzen beobachtet, und die irrigen Folgen, die daraus gezogen werden.

§. 108.

Die Hauptsätze der sechsten Abtheilung werden bestimmet.

Wir kommen nunmehr zu dem letzten Versuch unsers Gegners, wobey er seine eigentliche Absicht, nichts als die Materie in der Welt und kein von der Natur verschiednes Wesen zuzugeben, klärlich entdecket. Er berufet sich

1) auf die Erfahrung, welche eine überaus grosse Aehnlichkeit in Erzeugung der Menschen, der Thiere und der Pflanzen lehre, und suchet davon den letzten Grund bloß in mechanischen Gesetzen. Hieraus schliesset er

2) Daß man kein anderes Wesen, als die Natur, und in dieser nichts als die Materie annehmen, folglich auch die Menschen nur für denkende Maschinen halten müsse. Den Beschluß macht er endlich

3) Mit einer grossen Lobeserhebung seines Lehrgebäudes und einer unanständigen Verkleinerung aller derer, die seine Gründe nicht für hinlänglich ansehen mögten.

Wir wollen in der Kürze unserm Zweck gemäß die dabey begangenen Irthümer zu bestreiten und die Wahrheit zu vertheidigen suchen.

§. 109.

Die Aehnlichkeit in Erzeugung der Menschen, Thiere u. Pflanzen wird

Ueber die Aehnlichkeit in Erzeugung der Menschen, der Thiere und der Pflanzen erkläret sich der Verfasser auf der 98ten 102. S. seines Aufsatzes. Wir wollen zuerst seine Worte mittheilen.

Will man neue Bemerkungen? Hier sind solche, die sich nicht beantworten lassen und

nebst den daraus

alle beweisen, daß der Mensch in seinem Ursprung,

sprung, wie in dem allen, was wir gegen einander zu halten für nöthig geachtet haben, vollkommen ähnlich sey. gemachten Folgen vorgestellet.

Ich berufe mich auf Treue und Glauben derer, die unter uns Bemerkungen angestellet haben. Man lasse sie uns sagen, ob es nicht wahr sey, daß der Mensch in seinem ersten Ursprung nichts als ein Wurm ist, der zu einem Menschen wird, wie die Raupe zu einem Buttervogel. Die ansehnlichsten Schriftsteller (c) haben uns gelehret, wie man es machen müsse dis Thierlein zu sehen ꝛc. Wie ein jeder Saamentropfe eine unzählige Menge von diesen kleinen Würmern in sich enthält: so hat nur der geschickteste und munterste - - die Kraft sich in das Ey einzupflanzen, welches von dem weiblichen Geschlecht gereichet wird und ihm seine erste Nahrung giebet. Dis Ey, welches man bisweilen in den Fallopianischen Trompeten findet, wird durch diese Gänge zu der Gebährmutter geführet, wo es Wurzeln schlägt, wie ein Korn von Getraide in der Erde. Ob es nun gleich daselbst durch seinen Wachsthum von 9 Monathen ungestalt wird: so ist es doch von den Eyern anderer Weiblein nicht unterschieden, ohne nur, daß seine Haut, Amnios, sich niemals verhärtet und erstaunlich erweitert ꝛc. Es bleibt allezeit

(c) Boerhaave in den instit. Med. und so viele andere.

lezeit das Ey in seiner Schale und das Thier in dem Ey, welches maschinenmäßig ans Licht zu kommen suchet, weil es in seinen Bewegungen gebunden ist, und um damit zu Stande zu kommen, diese Haut mit dem Kopf zu zerreissen anfängt, aus welcher es hervorkommt, wie ein Küchlein, ein Vogel ꝛc. aus der ihrigen ꝛc.

Man betrachte den Menschen in und ausser seiner Eyerschale; man betrachte die jüngsten Kinder in Mutterleibe von vier, von 6. von 8. oder 15. Tagen mit einem Vergrösserungsglase: nach der Zeit reichen die Augen hin. Was siehet man? den Kopf allein, ein kleines Ey rundes mit zween schwarzen Puncten, welche die Augen anzeigen. Vor dieser Zeit, da alles weniger gebildet ist, merket man nur einen Brey von Mark, der das Gehirn ist, worinn sich alsobald der Ursprung der Sehnen oder das Grundwesen der Empfindung und das Herz bildet, welches schon in diesem Brey durch sich selbst das Vermögen zu schlagen hat: dis ist der hüpfende Punct Malpighs, der vielleicht schon ein Theil seiner Lebhaftigkeit dem Einfluß der Nerven zu danken hat. Hiernächst sieht man allmälig, wie der Kopf den Hals verlängere, der durch seine Erweiterung alsobald die Brust bildet, wo das Herz schon hinunter gestiegen, um sich daselbst festzusetzen; worauf der untere Leib folget ꝛc.

Dis

Dis ist eine rührende Art eines solchen Wachsthums, als bey den Pflanzen vorkommt. Hier sind es die Haare, welche das obere Theil unsers Haupts bedecken: dort sind es die Blätter und Blumen. Allenthalben leuchtet die verschwendete Pracht der Natur hervor; und endlich hat der Geist, welcher in den Pflanzen alles regieret, eben da seinen Sitz, wo wir unsere Seele haben.

So groß ist die Uebereinstimmung der Natur in ihren Werken und die Aehnlichkeit des Thier- und Pflanzenreichs von dem Menschen bis zur Pflanze.

Dis ist beynahe alles, was man von der Zeugung weiß. Daß die Theile, welche einander an sich ziehen, welche dazu eingerichtet sind, damit sie sich mit einander vereinigen und diesen oder jenen Platz einnehmen sollen, sich alle ihrer Natur nach vereinigen und daß sich also die Augen, das Herz, der Magen und endlich der ganze Körper bilden, wie grosse Männer geschrieben haben, das ist möglich. Aber da uns die Erfahrung mitten unter diesen spitzfindigen Betrachtungen verlässet: so will ich nichts annehmen und alles das, was nicht meine Sinne rühret, als ein unerforschliches Geheimniß ansehen ꝛc.

§. 110.

Die Erfahrung, welche uns der Gegner hier

Es werden die nöthigen

Erinnerungen dagegen gemacht.

hier aufs neue vorhält, führet nicht so weit, als er sich einbildet. Wenn wir gleich nichts wider das Lehrgebäude von der Zeugung der Menschen und Thiere, welches auf Hammens, und Leewenhoecks, hernach des von unserm Verfasser allein gedachten Hartsoeckers und anderer Bemerkungen beruhet, zu erinnern haben: so können wir doch die dabey eingeflochtenen Erklärungen und die sonderlich auf diese gebauete Folge nicht gelten lassen.

Der Mensch, der ganze Mensch ist deswegen nicht eben so, als eine Raupe, die zu einem Buttervogel wird, anzusehen, weil auf eine ähnliche Art ein kleiner Wurm gewissermassen die erste Anlage von ihm enthält. Denn wozu gehört diese sichtbare Anlage? Gewiß nach aller und des Gegners eignem Geständniß zu dem Körper: indem er ja nichts als den Körper an dem Menschen zugiebet. Wir aber leugnen mit Recht, daß der Körper den ganzen Menschen ausmache: nachdem wir mehr, als einen offenbaren Widerspruch, in der denkenden Materie gezeiget haben. Seine Scheingründe für das Gegentheil sind bisher auch alle ohne Ausnahme widerleget worden. Folglich setzt er hier einen unstreitig falschen Satz, eben den Satz, welchen er von neuem beweisen will, voraus, und kann also auf keine Art etwas beweisen. Dis ist von

allen

allen übrigen Aehnlichkeiten zu merken, die man uns zu überlegen gegeben hat.

Ausser dem ist bey der gerühmten Aehnlichkeit zwischen den Menschen, den Thieren und sonderlich den Pflanzen, noch sehr viel Unähnliches. Es ist ein weitgesuchter Vergleich, wenn das Ey in Mutterleibe so, wie ein Korn von Getraide in der Erde Wurzeln schlagen soll. Wo und was sind die Wurzeln, welche jenes schlägt? Ein Kind in der Haut, die dasselbe vor der Geburth umgiebet, ist auch von einem Ey in seiner Schale und von dem Thier in dem Ey ziemlich unterschieden, Die ganze Einrichtung des Eys ist von einer andern Art. Nur etwas anzuführen: so liegt in demselben die Nahrung für das Thier, welche ein Kind durch die Gemeinschaft mit der Mutter bekommt; und die Haut, Amnios, ist nicht das, was die Eyerschale, sondern eben die Haut ist in den Eyern des Vogelvieches erst nach der Schale und dem Weissen selbst in dem Dotter (d) zu suchen. Am meisten hinkt der Vergleich zwischen den Haaren des Menschen und Blättern und Blumen der Pflanzen. Wem mit solchem Spielwerk gedienet ist: der kann in einer kleinen französischen Schrift (e) mehr lesen. Ich habe darinn wohl

(d) S. D. Tralles am gemeld. Ort §. 32.

(e) L' Homme - Plante, Potsdamm 2½. Bogen (12).

einige Irthümer, sonst aber ausser weithergehohlten Vergleichungen nichts gefunden.

Wenn der Mensch gleich maschinenmässig seinen Ausgang in die Welt bey der Geburth suchet: so wird daraus doch wiederum nichts weiter folgen, als daß sein Körper eine Maschine sey. Will man auf den ganzen Menschen schliessen: so setzt man schon voraus, da hier alles nur auf den Körper ankommt, daß dieser den Menschen allein ausmache und beweiset also nichts. Dis würde uns auch gegen alle widrige Folgen aus der zuletzt von dem Verfasser nur als bloß möglich angezeigten Art und Weise der Zeugung dienen: wenn man sie wider Vermuthen für richtig halten wollte.

Die in dem vorhergehenden angepriesene und von uns hinlänglich bestrittene Triebfeder im Gehirn wird durch dasjenige, was man an den Kindern in Mutterleibe merkt, nicht bestätiget; wie doch der Gegner oben §. 102.) sich zu bereden geschienen. Denn alle diese Bewegungen entspringen von äusserlichen und gelegentlichen Ursachen und werden nur durch die Einrichtung der Theile des noch nicht ganz entwickelten Körpers weiter bestimmet. Also kann man um derselben willen überhaupt keine solche Triebfedern oder Theile annehmen, welche die Kraft sich selbst zu bewegen haben sollten.

Er-

Erwägen wir endlich die aus einigen hier vorgekommenen Umständen gezogene Folge, daß die Natur in dem Thier- und Pflanzenreiche, von dem Menschen bis zur Pflanze eine Aehnlichkeit beobachte: so ist aus dem, was wir dagegen erinnert haben der Grund zur Widerlegung und der Beweis für die Wahrheit des Gegentheils zu schliessen. Diese Aehnlichkeit trift nur, so weit sie nach der hier gedachten Erfahrung würklich ist, den Körper des Menschen. Wird sie auf den ganzen Menschen gezogen: so setzet man schon voraus, daß er nichts als ein Körper sey und davon ist das Gegentheil in den vorhergehenden Abtheilungen erwiesen. Aber eben die Aehnlichkeit, wovon hier die Rede ist, muß auch überhaupt genauer eingeschränket werden. Da dis schon oben (§. 53.) zur Gnüge geschehen: so wollen wir es nicht ohne Noth wiederhohlen.

§. 111.

Die Verbindung zwischen dem folgenden Vortrag und dem vorhergehenden ist fast schwer herauszubringen: jedoch wollen wir uns hernach bemühen, dieselbe zu bestimmen u. nur erst den Gegner selbst reden lassen. Nachdem er noch etwas von der Unmöglichkeit, das Zeugungsgeschäfte völlig einzusehen, gesaget: so fähret er auf der 103ten bis 108. Seite also fort:

Wie der Gegner zu behaupten suche, daß kein höheres Wesen sey als die Natur u. daß es nur eine

Wir Art von

Subſtanzen, die Materie, gebe, wozu auch die Menſchen und Thiere als Maſchinen gehören.

Wir ſind in dem Felde der Natur wahre Maulwürfe ꝛc; und es iſt unſer Hochmuth, der dem, was keine Schranken hat, Grenzen ſetzet. Wir machen es, wie eine Uhr, die da ſagen mögte: „Was! dieſer einfältige Werkmeiſter ſoll mich gemacht haben! „mich, die ich die Zeit abtheile! mich, die ich „ſo genau den Lauf der Sonne anzeige! mich, „die ich mit heller Stimme die Stunden wiederhohle, welche ich zeige! Nein, das iſt „unmöglich„. Auf gleiche Weiſe halten wir Undankbare dieſe gemeine Mutter aller Reiche, wie die Chymiſten reden, geringſchätzig. Wir bilden uns eine Urſache ein, oder vielmehr wir nehmen willkürlich eine an, die höher ſeyn ſoll, als diejenige, welcher wir alles zu danken haben und welche in der That alles auf eine unbegreifliche Art bereitet hat. Nein die Materie hat nichts verächtliches als in den ungeſchickten Augen, die ſie in ihren prächtigſten Werken verkennen; und die Natur iſt keine eingeſchränkte Werkmeiſterin. Sie bringt leichter und vergnügter ganze Millionen Menſchen hervor, als ein Uhrmacher eine ſehr zuſammengeſetzte Uhr. Ihre Macht leuchtet ſowohl in der Erzeugung des verächtlichſten Ungeziefers als des ſtolzeſten Menſchen gleich hervor ꝛc. Alſo laßt uns aus demjenigen, was wir ſehen, von dem, was ſich unſern Augen entziehet, urtheilen.

Laßt

Laßt uns den Affen, den Biber, den Elephanten ꝛc in ihren Handlungen betrachten. Ist es offenbar, daß diese nicht ohne Verstand geschehen können: warum wollen wir ihn denn eben denen Thieren absprechen? Und ihr Schwärmer, wenn ihr ihnen eine Seele zugestehet: so seyd ihr verlohren; ihr möget noch so viel sagen daß ihr von der Natur derselben nichts entscheidet, da ihr eben derselben doch die Unsterblichkeit absprechet ꝛc.

Man sprenge die Ketten der Vorurtheile; man nehme die Fackel der Erfahrung zur Hand: so wird man der Natur die verdiente Ehre erweisen ꝛc. Man öfne nur die Augen und lasse das vorbey, was man nicht begreifen kann: so wird man sehen, daß ein Ackersman- nicht wesentlich von dem größten Geist unterschieden sey, wie die Zerschneidung des Gehirns an Descartes und Newton würde bewiesen haben; man wird überzeugt seyn, daß die Einfältigen nur Thiere von menschlicher Bildung sind, wie der witzige Affe ein kleiner Mensch unter einer andern Gestalt ist, und daß endlich, da alles schlechterdings von der Verschiedenheit der Organisation abhanget, ein wohl eingerichtetes Thier, dem man die Sternkunde beygebracht hat, eine Sonnenfinsterniß vorher sagen kann ꝛc.

Laßt uns nicht sagen, daß eine jede Maschine, oder ein jedes Thier gänzlich umkomme

oder eine andere Gestalt nach dem Tode bekomme: denn wir wissen schlechterdings nichts davon. Aber wenn jemand behauptet, daß eine unsterbliche Maschine ein Hirngespinste sey: so ist das eben so ungereimt geschlossen, als die Raupen thun würden, welche das Schicksal ihres Geschlechtes, das ihnen zernichtet scheinen dürfte, bitterlich beweineten, wenn sie die abgelegte Haut von ihres gleichen sehen mögten ꝛc. Niemals hätte sich die verschlagenste unter ihnen eingebildet, daß sie ein Buttervogel werden solte. Eben so ist es mit uns. Was wissen wir mehr von unserm Schicksal, als von unserm Ursprung. Laßt uns also uss einer unüberwindlichen Unwissenheit, wovon unsre Glückseligkeit abhanget, unterwerfen.

Wer so denken wird, der wird weise, gerecht, seines Schicksals wegen geruhig und folglich glückselig seyn. Er wird den Tod erwarten, ohne ihn zu fürchten noch zu begehren; =voll Ehrfurcht gegen die Natur= niemals dieselbe an sich noch an andern zernichten. Er wird die Lasterhaften beklagen, ohne sie zu hassen ꝛc. Diejenigen, welchen die Natur günstig gewesen, werden ihm mehr Achtung zu verdienen scheinen, als die, mit denen sie wie eine Stiefmutter gehandelt hat. So =s finden die natürlichen Gaben, die Quelle alles dessen, was man erwirbet, in dem Mun-

de

de und Herzen eines Materialisten eine treue Verehrung, die ihr sonst ein jeder ungerechterweise versaget ꝛc.

§. 112.

Es wird darauf geantwortet.

Soll zwischen diesen und den vorhergehenden Sätzen der Zusammenhang nicht gänzlich fehlen: so muß er darinn bestehen, daß der Verfasser aus seinen Gedanken über die Zeugung der Menschen, Thiere und Pflanzen schliesset, weil dieselbe seiner Meynung nach bloß von der Natur und von mechanischen Gesetzen abhanget, die Natur thue in der Welt alles allein ohne Regierung eines höhern Wesens, und bilde alles nach der grossen Aehnlichkeit, die in ihren Werken beobachtet wird, aus einerley Stoff, aus der Materie; diese sey deswegen die einzige Art der Substanzen in der Welt und folglich der Mensch so wohl, als die Thiere, nichts als eine blosse Maschine. Alles dis ist unter einander geflochten und zuletzt mit einigen Nebendingen vermehret. Wir haben uns zur Widerlegung der Irthümer bereits in den vorhergehenden Abtheilungen den Weg gebahnet und das Gegentheil schon erwiesen. Darauf dürfen wir uns nur etwas genauer berufen.

Wenn unser Erkenntniß von der Natur auch noch geringer wäre, als es würklich ist: so könnten wir doch einsehen, daß sie nicht die letzte Ursache von ihren Werken seyn müs-

se.

se. Ein jedes Ding in der Welt, das zunächst in den Kräften der Natur seinen Grund findet, führet uns auf ein von der Welt unterschiedenes Wesen: da es die unleugbarsten Merkmaale seiner Zufälligkeit träget und selbst die nach der gegenwärtigen Einrichtung nothwendige Gesetze nicht anders nothwendig sind, als in so fern diese Einrichtung da ist, folglich mit derselben zugleich anders seyn können. Genauer haben wir dis schon oben (§. 92. fgg.) ausgeführet.

Der Materie wollen wir ihre Schönheit in so manchen Werken der Natur gar nicht streitig machen. Es fehlet aber so weit, daß die Natur aus derselben mit leichterer Mühe, als ein Uhrmacher eine Uhr verfertigen kann, ganze Millionen Menschen bilden sollte, daß es ihr vielmehr unmöglich seyn muß, einen einzigen daraus zu Stande zu bringen: indem zu dem Menschen das Vermögen zu denken wesentlich gehöret, und dieses bey der Materie einen Widerspruch in sich fasset (§. 71. fgg.). Der Beweis ist zur Rettung der Wahrheit hinreichend. Auf seine Gründe darf sich der Verfasser wider uns nicht steifen. Soll das Gegentheil aus der vorher gerühmten Aehnlichkeit in Erzeugung der Menschen, Thiere und Pflanzen geschlossen werden: so ist dieselbe schon (§. 110.) genugsam eingeschränket. Alle angeführte Erfah-

fahrung ist nur von den Körpern genommen: wir hingegen streiten für die Seele des Menschen. Will man ausmachen, was das für ein Wesen sey u. ob es zu dem Körper gehören könne oder nicht: so muß man eine ganz andre Art der Erfahrung wählen; wie wir in der Vorbereitung (§ 4. fgg.) dargethan haben. Darinn wird es auch von dem Gegner versehen; wenn er uns auf die Aehnlichkeit des Gehirns an einem Ackersmann und einem der größten Geister verweiset, die wesentliche Uebereinstimmung zwischen beyden daraus zu erkennen: ob wir gleich willig zugeben, daß alle Menschen wesentlich übrreinkommen. Muß aber in dem Menschen, muß in den Thieren, weil sie alle denken, ein Wesen seyn, das von ihren Körpern ganz unterschieden ist: so ist die Materie nicht die einzige Art der Substanzen.

Von dem merklichen Unterschied zwischen Menschen und Thieren, von der Unmöglichkeit, daß diese jenen durch Unterweisung gleich gemacht werden, von den Schranken der Organisation dürfen wir hier nichts mehr sagen. Hat jemand unsere dritte und vierte Abtheilung gelesen: so würde ihm die Wiederhohlung zuwider seyn. Neue Schwierigkeiten, die erheblich wären, sind uns hier nicht erreget. Wenn uns gleich die Hand-

lun-

lungen der Thiere nöthigen, ihnen eine Seele beyzulegen; man mag von ihrer Unsterblichkeit denken, was man will: so können wir ihnen doch keine Seele, die mit Verstand nach der strengsten Bedeutung begabt seyn sollte, zueignen; davon haben wir die Gründe längst angezeiget. Wir unterscheiden daher unsere Seele als einen Geist von den Seelen der Thiere, die bloß sinnlich denken und nicht Geister heissen dürffen. Von beyden schliessen wir endlich, da sie, wie kurz vorher gedacht worden, nicht bloß aus der Materie bestehen müssen, daß sie auch nicht blosse Maschinen seyn können.

Ueber die Sterblichkeit oder Unsterblichkeit einer Maschine sind wir uns nicht verbunden einzulassen: weil wir billig leugnen, daß eine blosse Maschine in genauem Verstande leben könne. Da wir uns aber nicht für Maschinen zu halten haben; und die Unsterblichkeit unsers Geistes durch bündige Beweisthümer, wie wir schon erinnert, bestätiget wird: so ist es nicht nöthig uns hierinn einer freywilligen Unwissenheit zu unterwerfen.

Es wäre allerdings zu viel; wenn man Leuten, welche die Natur für Gott und alles für Materie halten schlechterdings eine Beobachtung der natürlichen Gesetze absprechen wollte:

sie

sie merken ja die natürlichen und theils guten theils bösen Folgen der Handlungen, und nehmen daraus Bewegungsgründe, das Gute, welches allein erwünschte Folgen hat, zu thun und das Böse zu lassen. Aber demungeachtet ist doch offenbar, daß sie sich die allerstärksten Bewegungsgründe, den Gesetzen der Natur in allen Stücken zu folgen, selbst benommen haben. Glücklich preiset sie der Gegner ohne alle Ursache: denn die Versäumung der höchsten Pflicht nach der Natur, der wahren Verehrung des unendlichen Wesens ist die Quelle der höchsten Unglückseligkeit (§. 96.).

§. 113.

Die Prahlerey des Gegners, womit er beschliesset.

Je weniger der Gegner in irgend einem Stücke, worinn er sich wider die Wahrheit aufzulehnen gesucht hat, seine Meynung rechtfertigen kann: desto unbilliger ist die Prahlerey, womit er seine Betrachtungen endiget. Man höre nur den Inhalt der 108. und 109. Seite.

Laßt uns denn ohne Scheu schliessen, daß der Mensch eine Maschine sey und daß es in der ganzen Welt nur eine Substanz gebe, die nur auf verschiedene Weise bestimmet ist. Dis heißt hier keine willkürliche Meynung; es ist nicht das Werk des Vorurtheils, ja nicht

einmal meiner Vernunft allein ꝛc. Die Erfahrung hat mir für die Vernunft geredet: so habe ich sie beyde verbunden.

Aber man hat sehen müssen, daß ich mir die stärksten Schlüsse und ganz unmittelbare Folgen nicht anders zugelassen, als nach einer Menge von physikalischen Bemerkungen, welche kein Gelehrter in Zweifel ziehen wird: und solche Leute erkenne ich allein für die Richter über meine Folgen; indem ich hier einen jeden abweise, der mit Vorurtheilen behaftet und in der Zergliederungskunst nicht erfahren, noch der wahren Philosophie, worauf es hier ankommt, der Philosophie von dem menschlichen Körper, mächtig ist. Was sollten wider eine so starke und feste Kette die schwachen Rohrstäbe der Gottesgelehrsamkeit, der Metaphysik und der Schulen ꝛc! Hier ist nun mein Lehrgebäude, oder vielmehr die Wahrheit, wo ich mich nicht sehr irre. Itzt streite, wer Lust haben wird.

§. 114.

Sie wird bescheiden abgewiesen, u. die Widerlegung geendiget.

Hat der Gegner zuletzt so schön zu prahlen gewußt: so wird uns die Bescheidenheit besser anstehen. Sollten wir aber aus grosser Bescheidenheit sagen, daß unsere Widerlegung vielleicht nichts heissen mögte: so würde man uns mehr zumuthen, als die Gesetze der Bescheiden-

scheidenheit erfordern. Sich strafbarer Fehler schuldig geben gehöret nicht dazu. Man wird es uns daher nicht verdenken; wenn wir uns bewußtzuseyn versichern, daß alle Einwürfe des ungenannten Verfassers durch unsere Gründe gehoben sind: ob wir unsere Arbeit gleich deswegen nicht für unverbesserlich halten. Aus der Ursache müssen wir auch sagen, daß der Ruhm, den sich der Gegner zum Beschluß beyleget, durch diese Widerlegung von selbst zernichtet werde. Seine Erfahrungen haben wir zwar größtentheils gern für richtig erkannt: allein ihm allemal entweder offenbare Fehler in den daraus gezogenen Schlüssen, oder eine falschgemachte Anwendung gezeiget; und das Gegentheil von allen wider uns gerichteten Hauptsätzen sind wir sorgfältig darzuthun bemüht gewesen. Daraus werden unsere Leser leicht urtheilen, ob wir etwas übernommen haben, das für andre Richter gehöret. Behauptet es der bestrittene Feind der Wahrheit und denket alle Beweise aus der Gottesgelahrheit, und Philosophie für ein Spiegelfechten auszuschreyen: so ist das in der ersten Abtheilung bereits von uns hinlänglich abgelehnet. Wir setzen ihm desfalls nichts mehr entgegen, sondern beschliessen mit dem aufrichtigen Wunsch, daß das Licht der Wahrheit in den Seelen al-

ler derer, die durch falsche Weisheit zu Thoren werden, aufgehen und sie zu wahren Weisen machen möge.

E N D E.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Franzen, Adam Wilhelm,

M. Adam Wilhelm Franzens Widerlegung der französischen Schrift: L'Homme Machine nebst dem Beweis der Gegensätze

Leipzig 1749

Coburg, Landesbibliothek -- B II 10/24
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916370-4